П. С. СМИРНОВЪ.

ИСТОРІЯ РУССКАГО РАСКОЛА СТАРООБРЯДСТВА.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Сѵнодѣ, по опредѣленію отъ 17 декабря 1892 года, книга *рекомендована* къ употребленію въ качествѣ *полезнаго* пособія при изученіи раскола въ духовныхъ семинаріяхъ.

Святѣйшимъ Сѵнодомъ, по опредѣленію отъ 1—12 февраля 1893 года за № 296, *удостоена полной преміи Московскаго митрополита Макарія.*



РЯЗАНЬ.
Типографія В. О. Тарасова.
1893.

П. С. СМИРНОВЪ.

ИСТОРІЯ РУССКАГО РАСКОЛА СТАРООБРЯДСТВА.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Сунодѣ, по опредѣленію отъ 17 декабря 1892 года, книга *рекомендована* къ употребленію въ качествѣ *полезнаго* пособія при изученіи раскола въ духовныхъ семинаріяхъ.

Святѣйшимъ Сунодомъ, по опредѣленію отъ 1—12 февраля 1893 года за № 296, *удостоена полной преміи Московскаго митрополита Макарія.*

РЯЗАНЬ.
Типографія В. О. Тарасова.
1893.

От Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Марта 18 дня 1893 года.

Цензоръ, Протоіерей *Александръ Смирновъ.*



Русскій расколъ глаголемаго старообрядства возникъ во второй половинѣ XVII вѣка по поводу исправленія патріархомъ Никономъ богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ. Какъ явленіе—это есть тяжкая болѣзнь организма русской Церкви, какъ доктрина—это есть букво-обрядовѣріе. Въ первомъ отношеніи расколъ есть *схизматическое общество,* враждебное собственно Церкви; во второмъ отношеніи расколъ есть *букво-обрядо-вѣрное направленіе* въ религіозной жизни, исчерпываемое ученіемъ объ извѣстнаго рода церковнобогослужебныхъ книгахъ и опредѣленной совокупности церковныхъ обрядовъ. Такимъ образомъ расколъ есть явленіе *церковной жизни* и идеалъ церковной жизни раскола, альфа и омега его религіознаго упованія заключается въ этомъ ученіи о книгахъ и обрядахъ. Что же это за книги и что это за обряды? Это книги и обряды благочестивыхъ древнихъ годовъ, временъ святой старожитности,—книги, напечатанныя при первыхъ пяти святѣйшихъ патріархахъ Московскихъ—Іовѣ, Гермогенѣ, Филаретѣ, Іоасафѣ и Іосифѣ. Въ нихъ, въ этихъ книгахъ, какъ въ богатой сокровищницѣ, обрѣтается все, необходимое для богоугодной жизни христіанина. Каждое выраженіе, каждое слово, каждая буква, въ этихъ книгахъ начертанныя, заключають въ себѣ тотъ или другой великій догматъ вѣры православной, спасительный всѣмъ человѣкомъ. Нужно доказательство? Всѣ великіе русскіе чудотворцы благоугодили Богу именно *этими книгами.* Такъ и теперь,—непремѣнно получаетъ спасеніе всякій, кто служитъ Богу по *этимъ книгамъ,* строго соблюдая все, въ нихъ предписанное, не отступая въ іотѣ единой, нижѐ въ единой чертѣ, готовъ умереть за одинъ «азъ», въ книгахъ написанный, и, наоборотъ, тотъ, кто не вѣдаетъ этихъ книгъ, тѣмъ паче, зная, отвергаетъ, непремѣнно погибаетъ. Есть, впрочемъ, и особенныя частности, записанныя въ этихъ книгахъ, о которыхъ подобаетъ помнить изряднѣе всего, это—произносить имя

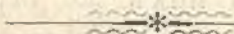
Христа Спасителя *Ісусъ,* читать въ восьмомъ членѣ Символа вѣры слово *истиннаго,* пѣть по дважды, сирѣчь *сугубить аллилуіа,* служить на *семи просфорахъ,* почитать только *осмиконечный крестъ,* ходить *посолонь,* особенно же креститься и благословлять *двумя перстами.* Все это, по понятію раскола, премудрые догматы и спасительныя тайны, которыя ведутъ свое начало отъ Христа и Его святыхъ апостоловъ, существовали на святой Руси отъ лѣтъ св. князя Владиміра,—и пусть во вѣки вѣкомъ не коснется ихъ рука «скверныхъ». Когда, во дни патріарха Никона, въ текстѣ богослужебныхъ книгъ были произведены перемѣны, записанные въ этихъ книгахъ «обряды» замѣнены другими, особенно—введены имя *Іисусъ, трегубая аллилуіа, пять просфоръ, четвероконечный крестъ, хожденіе противъ солнца, троеперстіе* для крестнаго знаменія *и именословіе* для священническаго благословенія, наконецъ, «выброшено» слово *истиннаго,*—тогда совершилось великое «отступленіе» отъ вѣры, по подобію того, какъ это случилось сначала съ Западомъ, а потомъ, по его вліянію, съ греками и русскими уніатами. Русское православіе тогда «неисцѣльно испроказилось» латинскими ересями и такимъ образомъ явилось *богопротивное «никоніанство».* Особенно злую ересь послѣдняго составляетъ троеперстіе и именословіе. Желая показать, какъ крестятся и благословляютъ въ православной Церкви, глаголемые старообрядцы употребляютъ для этого лѣвую руку, чтобы не осквернить правой, созданной только для двуперстія. Тутъ одна часть раскола и останавливается въ своемъ взглядѣ на православную Церковь, ограничиваясь разглагольствіями только о мнимыхъ ересяхъ ея; но другая идетъ далѣе и—опять вспоминая имя Іисусъ, крестъ четвероконечный, троеперстіе—доказываетъ воцареніе въ «велико-россійской» Церкви—оле хулы!—*послѣдняго антихриста.* Такимъ образомъ и съ отрицательной стороны своего ученія—въ сужденіяхъ о православной Церкви расколъ остается тѣмъ-же *букво-обрядо-вѣріемъ.*

Будучи явленіемъ церковной жизни, расколъ лишь *косвенно* затрогиваетъ жизнь *гражданскую.* Идеалъ гражданской жизни, по понятіямъ послѣдователей старообрядства, состоитъ въ той жизни, какая была на Руси въ первой половинѣ XVII и въ XVI столѣтіи: благочестивый царь съ бородой, молящійся, какъ Өеодоръ Ивановичъ, безпрестанно, то въ церквахъ, то келейно, одѣтый въ парчу и жемчугъ, медленно водимый подъ руки боярами, тоже бородатыми, не пьющими треклятаго зелья табаку, и пр. т. п.; по приказамъ бородатые бояре, по городамъ благочестивые бородатые воеводы, тѣ и другіе строго соблюдаютъ посты, по

субботамъ ходятъ въ баню, по воскресеньямъ за крестными ходами, часто ѣздятъ по св. обителямъ на богомолья, отнюдь не дозволяютъ народу бѣсовскихъ игръ и ристалищъ «яже отъ Бога отводятъ, къ бѣсомъ же на пагубу приводятъ», истребляютъ театры, запрещаютъ танцы, музыку, маскарады, воздвигаютъ гоненіе на заморское ученіе, судъ и расправу совершаютъ по Кормчей книгѣ и пр. и пр. и пр. Все это было, но миновало и оставило по себѣ лишь одно воспоминаніе. Теперь совсѣмъ уже не то. Современное состояніе общества есть состояніе упадка, современные порядки жизни государственной, общественной и домашней есть зло: *расколъ чуждается этихъ порядковъ въ понятіяхъ и сторонится по возможности на практикѣ, въ будущемъ ожидаетъ еще большій упадокъ.* Откуда такое нерасположеніе? Въ чемъ его причина? Она заключается въ *религіозныхъ принципахъ* раскола и только въ нихъ однихъ. Все, что существовало во времена святой церковной старожитности—все то свято; все же, что существуетъ теперь—есть порожденіе еретическаго новшества и само есть душепагубная ересь. Расколъ протестуетъ противъ народныхъ переписей... почему? потому, что когда Давидъ царь «послалъ Іоава по всей земли, да счислитъ Израиля, прогнѣвался Господь Богъ за таковое законопреступленіе на Давида и послалъ на него три язвы великія, да и прежде бывшіе въ Россіи благочестивіи царіе: Иванъ Васильевичъ, и Ѳеодоръ Ивановичъ, и Михайло Ѳеодоровичъ, и Алексѣй Михайловичъ, бывшіи во благочестіи до Никонова патріаршества, сіи вси народнаго исчисленія отъ мала и до велика, мужеска пола и женска, живыхъ и мертвыхъ, описанія не творили»,—расколъ возстаетъ противъ «подушныхъ» податей... почему? потому, что «что есть душа?—душа есть образъ Божій, дебельствомъ плоти одѣяна, невидима и неосязаема, должна есть приносити Создателю своему дань душевную: вѣру правую, надежду несомнѣнную и любовь нелицемѣрную»,—онъ недоволенъ воинской повинностію... почему? потому, что нынѣ—не «копіи и стрѣлы, мечи и палицы желѣзныя, но оружія огнепальныя, о нихъ же страшно и рещи, и не воины, не казаки и ратники брадатые со крестами, сирѣчь стрѣльцы благовѣрные, но солдаты, еже есть имя сатаны, и брады бриты, одѣяніе короткое и обтянуто, и хвость имущь, на главахъ же носятъ орла, о немъ же писа Ездра пророкъ»,—онъ вопіетъ противъ моды въ одеждѣ... почему? потому, что «россіяне дворяне и прочіе... платье, обувь, колоши нѣмецкіе носятъ, и галстухи около шеи, и парики», также и женскій полъ въ платьяхъ своихъ подробности нѣкоторыя неудобныя допускаетъ, и съ непокрытыми главами ходятъ, мужчины «брады бріютъ», женщины «лица вапами мажутъ и бѣлятъ, брови же начерневаютъ, и власы во-

пями умащаютъ»: а все это что такое? напримѣръ, брадобритіе или галстухи?... зри, что писано въ «дѣяніяхъ апостольскихъ», въ зачалѣ 36: подобаетъ христіанамъ «огребатися отъ требъ идольскихъ, и отъ блуда, и отъ удавленины, а удавленина и есть галстухи никоніанскіе... зри и то, что брадобрійцы «губятъ доброту Богомъ созданнаго имъ образа»: при воскресеніи мертвыхъ, и море, и земля, и огнь, и звѣри, и птицы отдадутъ всякую плоть человѣка и живъ будетъ человѣкъ, но сбритые волосы съ бороды и усовъ не отдадутся, а безъ нихъ человѣкъ не войдетъ въ царство небесное... Вотъ какъ разсуждаетъ расколъ о современныхъ гражданскихъ новшествахъ! Во всѣхъ этихъ вопляхъ слышится одинъ мотивъ,—такой, который совсѣмъ несвойственъ партіи гражданской. Идеалъ гражданскаго устройства существуетъ для раскола въ невозвратимомъ прошедшемъ, въ будущемъ же онъ не существуетъ. И теперь, и впереди—антихристъ, который, правда, долженъ пасть, но не отъ руки людей, а отъ десницы самого Іисуса Христа, какъ сказано въ Писаніи, и за паденіемъ антихриста немедленно настанетъ воскресеніе мертвыхъ, страшный судъ, райскія утѣхи и вѣчный огнь. Торжества своихъ общинъ послѣдователи старообрядства не ожидаютъ: по духу своихъ вѣрованій они *не только не способны быть политическими дѣятелями, но даже и орудіемъ такихъ дѣятелей.*

Такова въ существенныхъ чертахъ характеристика раскола старообрядства. Была особаго рода почва, на которой выросъ расколъ, и была атмосфера, при которой онъ народился. Вопросъ о почвѣ разъясняетъ то, почему расколъ возникъ по поводу исправленія богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ; вопросъ объ обстоятельствахъ возникновенія раскола показываетъ то, почему расколъ появился именно во второй половинѣ XVII вѣка.



ГЛАВА I.

Происхожденіе раскола.

§ 1.—Хорошо извѣстно, какое имѣютъ значеніе въ нашей религіозной жизни церковные тексты и церковные обряды. Наша «вѣра, по апостолу, есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ» (Евр. XI, 1). Содержаніе ея заключается въ отвлеченныхъ, созерцательныхъ истинахъ и воспринимается нами внутренно, способностями души. Но такъ какъ человѣкъ состоитъ не изъ души только, но и тѣла, то и имѣетъ потребность выражать свои внутреннія чувствованія во внѣ, наружнымъ образомъ, чрезъ извѣстныя дѣйствія; вмѣстѣ съ тѣмъ истины вѣры необходимо должны быть выражены въ словѣ. Отсюда, Церковь издревле имѣла такъ называемые символы вѣры; отсюда же, она постепенно, по мѣрѣ развитія христіанскаго сознанія и соотвѣтственно обстоятельствамъ времени, вырабатывала и вводила въ употребленіе различные церковные обычаи и обряды. Такимъ образомъ церковные тексты и обряды символически выражаютъ содержаніе вѣроученія. Вмѣстѣ съ тѣмъ тексты и обряды суть внѣшнія средства, помощію которыхъ религіозное мышленіе усвояетъ сокровенную сущность вѣроученія. Въ этомъ заключается психологическое значеніе текстовъ и обрядовъ. Вѣроученіе состоитъ изъ истинъ и требованій свыше-откровенныхъ,—догматовъ и заповѣдей. Догматы превосходятъ познавательныя способности нашего разума, заповѣди превосходятъ естественныя влеченія человѣческой воли. Если такъ, то, спрашивается, какимъ образомъ усвояется вѣроученіе? Напримѣръ: какъ можетъ человѣкъ усвоить непостижимый христіанскій догматъ о троичности Лицъ въ Богѣ? Или: какимъ образомъ можно воспитать человѣка въ мысли, что послѣдователю Христа слѣдуетъ любить враговъ своихъ? Эта цѣль достигается при посредствѣ религіознаго воспитанія, отличительную черту котораго составляетъ то, что въ немъ истины вѣры преподаются воспитываемому въ извѣстныхъ, готовыхъ, опредѣленныхъ формахъ. Онѣ сообщаются въ извѣстныхъ текстахъ и усвояются при помощи извѣстныхъ церковныхъ дѣйствій и богослужебныхъ обрядовъ; послѣднія такимъ образомъ являются какъ-бы педагогическимъ пособіемъ. Очевидно, тексты и обряды въ представленіи религіозно-воспитываемаго неразрывно сростаются съ самыми усвояемыми истинами,—форма не отдѣляется отъ содержанія. Здѣсь замѣчается подобіе того, что бываетъ

въ области поэзіи или музыки. Извѣстно, что самое геніальное стихотвореніе теряетъ силу обаятельности, какъ скоро поэтическія формы перелагаются въ прозаическія. Или: мелодія перестаетъ звучать въ ушахъ, какъ скоро забывается сочетаніе звуковъ. Подобно этому и въ области вѣры: религіозная истина чувствуется нами ближе, если сохраняется въ одной, извѣстной намъ, формѣ. Одного при этомъ нельзя забывать, того, что *психологическое* значеніе церковныхъ текстовъ и обрядовъ нисколько не сообщаетъ имъ *догматической* важности и неизмѣняемости. Въ этомъ ручается авторитетъ вселенской Церкви. Только богооткровенныя истины и богооткровенныя требованія сохранялись въ Церкви неизмѣнно; обряды же въ разное время въ различныхъ мѣстахъ были различны; равно и выраженіе догматовъ въ опредѣленномъ словѣ и текстѣ охранялось лишь тогда, когда то̀ устанавливала сама Церковь. Къ сожалѣнію, жизнь помѣстной русской Церкви какъ началась, такъ и продолжалась при такихъ условіяхъ, которыя не привели къ сознанію и усвоенію этого начала Церкви вселенской. Какія же это были условія?

1) При принятіи христіанства русскіе обратили особенное вниманіе на *внѣшнюю сторону* послѣдняго. Христіанскіе храмы [1]), ихъ святыни, общественное богослуженіе, служители церкви—вотъ что привлекало къ себѣ русскихъ христіанъ. Слѣды такой набожности очень замѣтны еще въ до-монгольскій періодъ исторіи русской Церкви [2]); съ теченіемъ времени, до самаго конца XVI вѣка, она постепенно, чѣмъ дальше, тѣмъ больше, усиливалась. Разрушенные при татарскомъ погромѣ храмы быстро были возстановлены; въ XVI вѣкѣ внѣшнее благочестіе въ этомъ отношеніи сдѣлало столько, что въ храмахъ чувствовался избытокъ. Народъ чтилъ храмы; проходя мимо, снималъ шапки и крестился; святынею храма—иконами и крестами украшались дома; ихъ можно было видѣть также на площадяхъ, большихъ дорогахъ—въ часовняхъ и на столбахъ, надъ вратами городскихъ стѣнъ и въ другихъ открытыхъ мѣстахъ; кресты носились и на шеѣ; иконы возились послами за границу; особенно чтились чудотворныя иконы. Различные предметы, освящаемые въ храмѣ, напр. просфоры, св. вода, елей, съ благоговѣніемъ уносились домой и сохранялись. Любили торжественные крестные ходы и церемоніальность богослуженія; заботились о большемъ количествѣ свѣчей и о «доброшумномъ» звонѣ колоколовъ. Любовь русскихъ къ молитвѣ просто изумляла иностранцевъ: день начинался и оканчивался молитвой, всякая работа—крестнымъ знаменіемъ. Отправляясь въ путешествіе, служили молебенъ и брали благословеніе у священника. Входя въ домъ, молились

предъ иконой. Горячая молитва сопровождалась усердными земными поклонами. Строго соблюдали посты. Уважали чинъ священническій, любили чинъ монашескій. Мірскую жизнь думали устроять по образцу монастырской [3]). Выдающійся образецъ внѣшней набожности представляетъ царь Іоаннъ Грозный. Въ своей Александровской слободѣ онъ устроилъ нѣчто въ родѣ монашеской общины: ежедневно, утромъ и вечеромъ, здѣсь совершалась довольно продолжительная служба; царь самъ пѣлъ на клиросѣ, самъ ходилъ въ полночь звонить въ колокола, самъ читалъ житія въ трапезѣ, когда другіе обѣдали [4]).

2) Исторія *просвѣщенія* на Руси показываетъ, что оно съ вѣками не на гору поднималось, а катилось подъ гору. Первые учители русскихъ—греки старались завести у насъ просвѣщеніе собственно научное; о томъ же заботилось и правительство въ лицѣ св. Владиміра и Ярослава I. Но научное просвѣщеніе не привилось на Руси, потому что на практическій взглядъ русскихъ оно казалось пустой затѣей. Организованныхъ правительственныхъ училищъ съ постояннымъ кругомъ ученія не было и все просвѣщеніе свелось на одну грамотность и, какъ результатъ ея, начитанность. Со времени Ярослава грамотность проникла въ села, а въ городахъ стала явленіемъ обыкновеннымъ [5]). Но и такъ было только до татарскаго нашествія; съ этого же времени состояніе просвѣщенія въ Россіи даже противъ прежняго ухудшилось [6]). Татарскій погромъ уничтожилъ запасы книгъ въ монастыряхъ; греки, прежніе учители русскихъ, напугавшись татаръ, побѣжали изъ Россіи; а европейскій Западъ, гдѣ было научное просвѣщеніе, сталъ въ глазахъ русскихъ еретическимъ. Оставалось такимъ образомъ довольствоваться своими собственными образовательными средствами. Но средства эти были недостаточны. Школы, существовавшія при нѣкоторыхъ церквахъ, монастыряхъ и частныхъ домахъ, не представляли собой правильно организованныхъ училищъ; ученики не шли дальше элементарнаго обученія грамотѣ или богослужебной практикѣ; учителями были «мужики—невѣжды» и притомъ они имѣли въ виду одну корыстную цѣль. Оттого и выходило, что ученикъ «отойдетъ отъ мастера—ничего не умѣетъ, едва только по книгѣ бредетъ» [7]). Такъ было въ самомъ концѣ XV вѣка. Къ половинѣ XVI вѣка уменьшилось количество и этихъ первоначальныхъ школъ, такъ что почти совсѣмъ «негдѣ» было «учиться». На это горько жаловались отцы Стоглаваго собора [8]). Соборъ думалъ завести побольше училищъ; но желаніе его, повидимому, не осуществилось. «Во всей Московіи нѣтъ ни коллегіи, ни академій, а есть только кое-какія школы, въ которыхъ учатся дѣти читать и писать»—такъ говорятъ свидѣтельства иностранцевъ, бывшихъ въ Россіи послѣ Стоглаваго собора. Неудивительно, если,

по тѣмъ же свидѣтельствамъ, въ народѣ на 1000 человѣкъ едва-ли приходился хоть одинъ грамотный [9]). Въ обществѣ распространилось мнѣніе, что чтеніе книгъ есть «дѣло черпеческое» [10]). Къ концу XVI вѣка стали даже бояться чтенія книгъ [11]). Сами мастера говорили: «грѣхъ мірянамъ честь апостолъ и евангеліе». Или: «не чтите книгъ многихъ»,—можно сойти съ ума и впасть въ ересь [12]). А духовенство? Оно само погрязало въ полномъ невѣжествѣ [13]). Въ низшемъ духовенствѣ малограмотность была очень обычною: «ставленники, хотѣвшіе ставиться въ дьяконы и попы», по свидѣтельству Стоглаваго собора, «грамотѣ мало умѣли» [14]). Они, по выраженію Новгородскаго архіепископа Геннадія: «едва брели по Псалтири», а въ Апостолѣ «и ступить не могли»; если заставляли «учиться ектеньямъ, и къ слову не могли пристать» [15]). Поневолѣ ставили въ попы такихъ, которые, не зная «основныхъ началъ грамоты» [16]), не знали и основныхъ догматовъ православной вѣры [17]). «Малоученые грамотѣ» встрѣчались даже между епископами [18]); нѣкоторые епископы не въ состояніи были сказать, сколько было евангелистовъ и сколько всѣхъ апостоловъ [19]).

3) Печальное состояніе просвѣщенія невыгодно отозвалось на нашей *церковной письменности*. Характерными образцами ея были такъ называемые соборники или сборники. Они частію составлялись въ Россіи, частію шли сюда готовыми. Сохранились сборники еще отъ XI вѣка [20]). Въ періодъ XIII—XVI в. число сборниковъ русскаго происхожденія очень увеличилось. По своему содержанію они были разнообразны: были сборники церковно-законодательнаго характера, библейскіе, учительные и, наконецъ, смѣшаннаго содержанія. Кормчія [21]) и во главѣ ихъ «Сводная Кормчая» [22]), Измарагдъ, Маргаритъ, Златая цѣпь, Четьи-минеи, Торжественники, Сказанія отъ старчества [23])—все это сборники. Въ большомъ употребленіи были также апокрифическія произведенія. Они были разнообразнаго содержанія: одни (напримѣръ: «Адамовъ Завѣтъ», «Книга Эноха») касались библейской исторіи; другія (напримѣръ: «Хожденіе Богородицы по мукамъ», «Хожденіе Зосимы къ Рахманамъ») были догматико-нравоучительнаго содержанія; третьи (напримѣръ: «Алманахъ»)—по астрологіи. Въ XVI вѣкѣ съ латинскаго или нѣмецкаго было переведено цѣлое энциклопедическое произведеніе подобнаго рода—«Луцидаріусъ» [24]).

Какое же значеніе имѣли эти три фактора: *изначальная набожность* русскаго народа, *отсутствіе просвѣщенія и состояніе литературы?* Ими обусловливалось то обстоятельство, что набожное настроеніе, само по себѣ доброе и благочестивое, съ теченіемъ времени превратилось въ мертвообрядовое направленіе,—*вся сущность*

религіи была заключена въ одну внѣшнюю обрядность. Обыкновенно бываетъ такъ, что народъ, стоящій на низшей ступени развитія, сосредоточиваетъ свое вниманіе на культовой сторонѣ религіи. Его умственный кругозоръ настолько узокъ, что все ограничивается однимъ внѣшнимъ наблюденіемъ. Догматы вѣры онъ мало знаетъ или совсѣмъ не знаетъ, за то обряды онъ исполняетъ обязательно и постепенно привыкаетъ полагать въ нихъ существо вѣры. Лишь по мѣрѣ развитія просвѣщенія народъ обыкновенно выходитъ изъ такого состоянія, потому что просвѣщеніе расширяетъ горизонтъ умственнаго зрѣнія человѣка и послѣднее уже не ограничивается тѣмъ, что видимо, — богослуженіемъ, обрядами, уставами. Русскіе приняли христіанство въ то время, когда на Руси не было просвѣщенія. Многіе стали христіанами лишь потому, что боялись княжескаго гнѣва. Гдѣ же было заботиться о томъ, чтобы знать и усвоить сущность принятой вѣры! Если и было что понятно для большинства новокрещенныхъ, то только требованія церковнаго устава. Между тѣмъ помощи не было подано въ теченіи многихъ вѣковъ: просвѣщенія не было. Засвѣтившійся-было свѣточъ постепенно угасалъ и, спустя пять столѣтій, насталъ «темный» XVI вѣкъ. Русскій ходилъ въ умственномъ мракѣ и наталкивался лишь на то, что доступно для внѣшнихъ чувствъ. Явился и руководитель въ образѣ современной литературы, чтобы окончательно закрѣпить усилившуюся религіозную обрядность. Въ характерныхъ образцахъ письменности того времени—сборникахъ находимъ, съ одной стороны, уваженіе ихъ составителей къ авторитету книгъ, съ другой—стремленіе по преимуществу къ вопросамъ практическаго характера. То и другое было прямымъ отраженіемъ царившей въ религіозной жизни внѣшности, обрядности. Въ грядущихъ же поколѣніяхъ въ свою очередь уже сама литература болѣе и болѣе закрѣпляла эту обрядность. Въ первомъ случаѣ закрѣплялась неприкосновенность церковныхъ книгъ, во второмъ—неприкосновенность церковныхъ обрядовъ. «Всѣмъ грѣхамъ мати—мнѣніе, мнѣніе—второе паденіе» [26]): таково было убѣжденіе русскихъ книжниковъ. Дѣятельность мышленія непремѣнно пріурочивалась къ тексту книгъ. «Аще кто не имѣя книги мудрствуетъ, таковый подобенъ оплоту, безъ подпоръ стоящу» [27]). Легко было многимъ книгамъ усвоить непринадлежащій имъ авторитетъ, легко было перенести уваженіе и на самую букву книгъ. Если книга касалась предметовъ вѣры и нравственности, она признавалась за «боговдохновенную» [28]). Если эту книгу требовалось переписать, полагали, что это дѣло—начертаніе словъ и буквъ—совершается «изволеніемъ безначальнаго Отца, поспѣшеніемъ сопрестольнаго Сына и наученіемъ св. Духа» [29]). Если какой-либо «лжесловесникъ», вы-

пуская въ свѣтъ свое писаніе, прикрывалъ его именемъ св. отца,— масса «услаждалась» его «баснями» и «бреднями» [30]), яко божественнымъ писаніемъ. Такъ велико было уваженіе къ книгамъ и такъ слѣпо слѣдовали имъ! Между тѣмъ—что давали эти книги? Особеннымъ вниманіемъ пользовалась апокрифическая литература. Питаясь ею, мысль совсѣмъ измельчала, такъ что, если и занималась она какими-либо не имѣющими практическаго значенія вопросами, то развѣ въ родѣ того: «како имя древу тому, на немъ-же обѣсися Іуда»? [31]) или: «что есть: живый мертваго боится, а мертвый кричаше и на гласъ его вси людіе течаху, да спасутся»? [32]) Очевидно, она, эта мысль, и не могла идти далѣе внѣшности, обрядности, и слѣдствіемъ этого было то, что церковная письменность, трактовавшая исключительно о томъ, какъ угодить Богу, какъ человѣку наслѣдовать царствіе Божіе, пріурочила все дѣло спасенія къ требованіямъ одной внѣшней набожности. Вотъ примѣръ: «за псалтирю молви 7000 молитвъ: «Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго»! За каѳизму 300 молитвъ, за славу 100, за заутреню 1500 молитвъ, за нефимонъ за великій 500, за малый 400 молитвъ» [33]). Или еще: «аще кто молитву сію, требуя ея, глаголетъ, яко изъ ноздріи дыханіе,— по первомъ лѣтѣ вселится въ него Христосъ Сынъ Божій; по второмъ лѣтѣ внидетъ въ него Духъ Святый; по третьемъ лѣтѣ пріидетъ къ нему Отецъ и, вшедъ въ него, обитель въ немъ сотворитъ» [34]). Подобно этому, напримѣръ, думали, что невкушеніе мясной или рыбной пищи есть такой подвигъ, невыполненіе котораго равносильно грѣху распятія Христа, что монашеская мантія непремѣнно подаетъ спасеніе и т. д. [35]). Очевидно, въ обрядѣ и буквѣ полагалось все, но за ними— ничего: *обрядъ и буква являлись не выраженіемъ догматической истины, а какъ-бы самимъ догматомъ;* для обряда допускалась только одна форма—какъ истинная, для мысли только одно выраженіе—какъ православное. Такой взглядъ характерно отразился въ спорахъ по поводу обрядовыхъ разностей. Особенно горячо спорили объ аллилуіа и посолонномъ хожденіи.

Споръ о томъ, *какъ пѣть аллилуіа, по-дважды или по-трижды,* возникъ въ первой четверти XV в. Ареною, гдѣ велась борьба, была Псковская область. Обращаясь съ различными церковными недоумѣніями къ м. Фотію, Псковское духовенство спрашивало его и о томъ, какъ пѣть аллилуіа. Хотя въ отвѣтной грамотѣ (1419 г.) Фотій высказался въ пользу трегубой аллилуіа [36]), но отвѣтъ успокоилъ общество лишь на время. Прошло лѣтъ 35 и снова былъ поднятъ тотъ-же вопросъ. Свѣдѣнія объ этомъ заключаются въ житіи преп. Евфросина и въ особой по этому дѣлу перепискѣ. Евфросинъ, тогда юный инокъ

Елеазарова монастыря, особенно много «сѣтовалъ безмѣрною печалію предъ Богомъ о пресвятыя аллилуіа». Многихъ онъ спрашивалъ «о великой той вещи», но никто не могъ протолковать ему «тайну божественной аллилуіа». Тогда Евфросинъ отправился въ Царьградъ. Онъ посѣтилъ Софійскій соборъ, бесѣдовалъ съ п. Іосифомъ: въ соборѣ Евфросинъ слышалъ сугубую аллилуіа, отъ патріарха Іосифа получилъ наставленіе въ томъ-же смыслѣ. Поэтому, по возвращеніи, Евфросинъ въ своемъ монастырѣ сталъ пѣть аллилуіа по-дважды. Противъ него возсталъ нѣкій распопъ Іовъ, жившій въ Псковѣ. Немедля написалъ онъ обличительную на Евфросина «епистолію». Къ Евфросину явились особые посланные и стали обвинять его въ томъ, что онъ усугубленіемъ аллилуіа «колеблетъ церкви Божіи, мутитъ благодатный законъ, умаляетъ славу Христа». Хотя обличавшіе Евфросина были «непреоборимые витіи», но убѣдить его имъ не удалось. Онъ обозвалъ посланныхъ «свински мудрствующими», писаніе Іова—«тельчіимъ вѣщаніемъ», а самого Іова—«столпомъ мотыльнымъ». Вскорѣ Евфросинъ прислалъ въ Псковскіе соборы посланіе объ аллилуіа, съ порицаніемъ на Іова [37]). Отвѣтивъ Евфросину посланіемъ [38]), Іовъ сталъ вооружать псковичей противъ Евфросина,—и всѣхъ вооружилъ. Попа стали называть еретикомъ; проходя мимо монастыря, псковичи перестали креститься на монастырскій храмъ. Въ крайней горести Евфросинъ обратился съ письмомъ къ архіепископу Новгородскому Евфимію (1434—58) [39]), прося «запретить» Іову называть еретикомъ его, Евфросина, и тѣмъ «утишить мятежъ». Но владыка не разсудилъ при междоусобной. Тогда псковичи сами написали указъ, чтобы троить аллилуіа, ибо кто двоитъ, тотъ разлучаетъ Св. Духа отъ Отца и Сына [40]). Евфросину оставалось обратиться съ молитвою къ Богу, въ которой одной и находилъ онъ для себя утѣшеніе до самой своей кончины. Въ 1481 году Евфросинъ отошелъ въ вѣчныя обители. Но смерть Евфросина не затворила уста Іову: и онъ, подобно Евфросину, такъ и умеръ въ убѣжденіи, что противникъ его не по уставу прославлялъ величіе Божіе. Вопросъ продолжалъ волновать общество и послѣ смерти главныхъ виновниковъ спора. Въ концѣ XV вѣка Новгородскій владыка Геннадій писалъ объ этомъ въ Москву [41]) къ Димитрію Толмачу. Послѣдній отвѣтилъ, что можно аллилуіа и сугубить и трегубить, лишь бы мысль была православная [42]). Но и этотъ разумный отвѣтъ не успокоилъ умы: споры продолжались. Въ надеждѣ на побѣду противники брались за перо и прибѣгали къ вымысламъ. Отвѣтъ м. Фотія былъ передѣланъ на приказъ двоить аллилуіа [43]). Самое житіе Евфросина [44]) есть поддѣлка, въ которой на Евфросина перенесены данныя изъ исторіи нѣкоего монаха Аѳанасія,—съ лица весьма

забытаго на лицо авторитетное и всѣми уважаемое [45]). Интереснѣе же всего разсказъ сочинителя житія о томъ, какъ будто бы ему являлась сама Богородица и запретила троить аллилуіа, объяснивъ вмѣстѣ съ тѣмъ и тайну сугубой: сугубая аллилуіа, внемли, заключаетъ въ себѣ великую тайну воскресенія Христова; тайна эта оставалась сокровенною не только для ветхозавѣтныхъ патріарховъ и пророковъ, но и для всего новозавѣтнаго сонма святыхъ мужей, такъ что не могъ и не дерзнулъ открыть ее ни одинъ Вселенскій соборъ; самъ святой Евфросинъ, отъ юности посвятившій себя откровенію тайны, умеръ въ ея невѣдѣніи; только по исполненіи временъ, по молитвамъ этого святаго, сію, отъ вѣка утаенную, тайну открыла сама Матерь Божія сочинителю житія преп. Евфросина... Въ 1547 г. священникъ Василій въ житіи преп. Евфросина [46]) помѣстилъ новый вымыселъ, будто бы Цареградскій патріархъ Іосифъ даже «писаніе вдалъ» Евфросину, чтобы сугубить аллилуіа. Нѣчто подобное допускали съ своей стороны и защитники трегубой аллилуіа [47]).

Въ послѣдней четверти того-же XV вѣка происходили подобные споры въ самой Москвѣ *о посолонномъ хожденіи*. Въ 1478 г. при освященіи Московскаго Успенскаго собора митрополитъ Геронтій ходилъ съ крестами вокругъ церкви «не по солнечному всходу». «Нѣціи прелестницы» вздумали воспользоваться этимъ, чтобы поссорить митрополита съ великимъ княземъ Іоанномъ III; они «наклеветали» князю, что митрополитъ поступилъ не по правиламъ. Князь испугался. «Нужно ждать за это насланія гнѣва Божія», сказалъ онъ и весьма разсердился на митрополита. Въ слѣдующемъ году былъ возбужденъ церковный процессъ. Сначала перерыли всѣ книги, но такъ какъ рѣшенія вопроса въ нихъ не нашли, то собрались и стали спорить. «Овіи по митрополитѣ глаголаху: архимандриты и игумены». Князь нашелъ себѣ сторонниковъ въ лицѣ Чудовскаго архимандрита Геннадія и Ростовскаго владыки Вассіана. Въ то время, какъ митрополитъ и его сторонники указывали въ свою пользу на то, что и другія нѣкоторыя церковныя кругохожденія въ Россіи и на Аѳонѣ совершаются противъ солнца, защитники посолонія вдавались въ глубокомысленныя до темноты умствованія и на нихъ только и основывались. Препирались долго, но истины не обрѣли. Скоро вопросъ проникъ въ общество и вызвалъ въ немъ безконечные толки. Отвлеченный-было татарскимъ нашествіемъ, великій князь въ 1482 году возобновилъ свою распрю съ митрополитомъ, которая теперь едва не кончилась полнымъ разрывомъ. И глава государства, и глава іерархіи упорно отстаивали свои мнѣнія. Геронтій удалился въ Симоновъ монастырь, принявъ намѣреніе и вовсе отказаться отъ митрополіи, если князь не

оставитъ своего требованія—ходить по солнцу; въ свою очередь и князь цѣлый годъ не дозволялъ освящать новыхъ церквей и, если, наконецъ, уступилъ, то потому, что на сторонѣ митрополита были всѣ—духовные и міряне, а князя продолжали поддерживать только владыка Ростовскій и архимандритъ Чудовскій, да и тѣ, по всей вѣроятности, по личному неудовольствію на митрополита [48]).

Обрядовое направленіе, характерно выразившееся въ изложенныхъ спорахъ, достигло высшей степени къ половинѣ XVI вѣка и *оффиціально* завершилось въ опредѣленіяхъ Стоглаваго собора (1551 г.), который не затруднился оградить *анаѳемою* двуперстіе, сугубую аллилуіа, небритіе брады и усовъ [49]). Взглядъ собора тѣмъ крѣпче могъ укорениться въ сознаніи русскихъ, что соборное «Уложеніе», изложенное въ книгѣ «Стоглавъ», съ самаго появленія своего, сдѣлалось какъ-бы второю Кормчею для русской церковной жизни.

§ 2.—Въ тѣхъ-же самыхъ опредѣленіяхъ Стоглаваго собора можно отмѣтить еще одну особенность, очень характерную для религіознаго состоянія русскихъ того времени. Рѣшивъ вопросы о двуперстіи и объ аллилуіа на данныхъ чисто русскаго происхожденія и притомъ недавняго, отцы собора вовсе не приняли въ расчетъ современной греческой церковной практики; самый соборъ состоялся безъ сношенія съ восточными патріархами. Гдѣ причина такого игнорированія? Она крылась въ существовавшемъ въ то время на Руси мнѣніи, по которому *русской Церкви отводилось первое мѣсто въ ряду всѣхъ Церквей православнаго Востока.*

Греки, просвѣтивъ русскихъ свѣтомъ христіанства, не умѣли возбудить къ себѣ симпатіи въ русскихъ. Въ основу отношеній русскихъ къ грекамъ даже на первыхъ порахъ легло какое-то чувство недовѣрчивости. Гдѣ корень такого нерасположенія—сказать трудно, но впослѣдствіи оно могло находить для себя основаніе въ отношеніяхъ греческихъ іерарховъ къ русской Церкви. Цареградскіе патріархи, нерѣдко нудимые греческими императорами, допускали въ отношеніи русской Церкви такія дѣйствія—напримѣръ, поставляя одновременно двухъ митрополитовъ—которыя производили въ ней смуты и безпорядки и потому глубоко огорчали русскихъ. Легко зародилась мысль, конечно несправедливо обобщенная, что греческіе іерархи руководятся лишь корыстными цѣлями, что для нихъ и самая вѣра есть дѣло житейскаго расчета [50]). Сомнѣніе и недовѣрчивость въ XV вѣкѣ перешли въ полную религіозную подозрительность. Флорентійскій соборъ, «трагедія достохвальная съ концемъ злымъ и жалостнымъ», покрылъ тѣнью свѣтъ греческаго православія въ

глазахъ русскаго общества. Едва было получено извѣстіе объ уніи, русскіе открыто стали высказываться, что греки «къ своей погибели отъ истины свернулись и печать антихристову на челѣ и десницѣ пріяли», что теперь «на мѣстѣ святѣмъ, сирѣчь на соборнѣй и апостольстѣй церкви Константина-града стоитъ уже мерзость и запустѣніе, реченное Даніиломъ пророкомъ» [51]). Выводъ изъ этого сдѣлали одинъ,—тотъ, что «развращеннымъ грекамъ» ввѣряться не слѣдуетъ. Паденіе Константинополя подъ напоромъ османовъ еще болѣ сгустило эту тѣнь. Это политическое несчастіе русскіе поставили въ прямую связь съ измѣной грековъ православію. «И о томъ, дѣти, подумайте,—писалъ въ 1471 году митрополитъ Филиппъ зашатавшимся новгородцамъ: царствующій градъ Константинополь непоколебимо стоялъ, доколѣ, какъ солнце, сіяло въ немъ благочестіе; а какъ покинулъ истину, да соединился съ латиной, такъ и впалъ въ руки поганыхъ» [52]). И тѣмъ болѣе была удобна такая точка зрѣнія, что своихъ двухсотлѣтнихъ поганыхъ владыкъ — татаръ русскіе уже перестали бояться. Опираясь на эти два факта, русскіе книжники-грамотѣи построили особую теорію объ исключительномъ призваніи Москвы и о благочестіи русскихъ, какъ высшемъ и совершеннѣйшемъ въ цѣломъ мірѣ. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ особеннаго вниманія два посланія (начала XVI в.) старца Псковскаго Елеазарова монастыря Филоѳея къ великому князю Василію Ивановичу и дьяку Мунехину [53]). На міровыя событія Филоѳей смотритъ съ религіозной точки зрѣнія. Современными внѣшними обстоятельствами русскаго государства онъ оцѣниваетъ прошедшее русскаго народа, отъ нихъ-же онъ дѣлаетъ заключенія и къ будущему. Все, что имѣетъ теперь Россія, дано ей, по ученію Филоѳея, за сохраненіе чистоты православія. Но и впредь предъ нею тотъ-же путь: она должна по нему слѣдовать и будетъ слѣдовать; въ этомъ заключается ея задача и конечное назначеніе. Два Рима: ветхій Римъ и Римъ-Константинополь пали, первый—невѣріемъ аполлинаріевой ереси, второй—отъ утѣсненія внуковъ агарянскихъ; старыя звѣзды благочестія померкли; поэтому всѣ христіанскія православныя царства теперь сошлись въ одно царство—русское; во всей поднебесной одинъ христіанскій царь — русскій, одно православное царство—русское; оно ярче солнца свѣтится православной вѣрою; здѣсь-то нынѣ и обрѣтается святая, соборная, апостольская Церковь. И какъ стоитъ благодатію Христовою русское царство, такъ и будетъ стоять вѣчно: другимъ оно не достанется. Москва есть третій Римъ и послѣдній, ибо четвертому не быть; ей назначено быть хранительницею православія до тѣхъ поръ, пока не наступитъ царство, которому не будетъ конца. «Подобаетъ все это держать со страхомъ Божіимъ» — заключаетъ Филоѳей.

Явилась и легенда, чтобы закрѣпить гордое въ значеніе Россіи вѣрованіе въ народномъ воображеніи. Ходили въ обществѣ разсказы о чудотворной Тихвинской иконѣ Божіей Матери и о Новгородскомъ «Бѣломъ клобукѣ». Въ нихъ передавалось, что еще задолго до паденія Константинополя оставили сей грѣховный градъ эти двѣ святыни его и чудесными путями пошли искать новаго пріюта въ третьемъ Римѣ, засіявшемъ среди лѣсовъ «россійскаго острова». Сознаніе собственнаго превосходства, выразившееся въ этихъ разсказахъ, возвышалось до слезнаго сожалѣнія о своемъ падшемъ церковномъ учителѣ. Никто въ дѣйствительности не зналъ, откуда явилась икона, именуемая Тихвинскою [54]), и однако всѣ вѣрили, что «крѣпкая Помощница» прежде была именно въ Царьградѣ, который и оставила за нечестіе его. О другой «святынѣ» знали еще подробнѣе. Димитрію Толмачу удалось привести будто бы изъ Рима дивную повѣсть [55]). Разсказываетъ она о странствіяхъ Бѣлаго клобука. Данный нѣкогда царемъ Константиномъ Великимъ папѣ Сильвестру, Бѣлый клобукъ не хотѣлъ оставаться въ ветхомъ Римѣ, какъ скоро папы отпали въ латинство; не остался онъ и въ Константинополѣ, куда велѣно было папѣ переслать его; Цареградскому патріарху Ювеналію явился «юноша свѣтелъ» съ повелѣніемъ отослать клобукъ въ русскую землю Новгородскому архіепископу Василію; «юноша» указалъ и причину этого—ту, что «тамъ, въ русской землѣ, воистину славима Христова вѣра, отъ царствующаго же града благодать св. Духа отымется въ плѣненіе агарянское»; въ свою очередь и Василію въ видѣніи велѣно было принять клобукъ и носить съ честію: Новгородскій владыка торжественно встрѣтилъ прибывшую изъ Царьграда святыню и, когда взялъ клобукъ въ руки, былъ гласъ: «святая святымъ» [56]). Очевидно, повѣсть была составлена съ тенденціозною цѣлью. Въ тѣхъ же тенденціозныхъ цѣляхъ разсказывали, напримѣръ, о томъ, что когда, по паденіи Константинополя, нѣкоторые благочестивые греки, отъѣзжая на Западъ, захватили съ собой много книгъ, чтобы съ ними и тамъ соблюсти греческую вѣру, то латиняне съ понятною цѣлью всѣ эти книги будто бы пожгли [57]), и что съ тѣхъ поръ греческія богослужебныя книги печатаются въ западныхъ типографіяхъ неправо [58]).

Такое мнѣніе о грекахъ и объ особомъ призваніи Москвы было общимъ убѣжденіемъ всего русскаго общества. Что же касается правительства, то были особыя причины, вслѣдствіе которыхъ оно шло даже впереди. Со времени Флорентійскаго собора, Москва стала ставить себѣ митрополита безъ участія Цареградскаго патріарха и, чтобы оправдаться въ такой новости, правительство выдало особое списаніе—«Слово» [59]). Въ этой своего рода политической брошюрѣ оффиціознаго происхожденія право

русскихъ имѣть митрополита, фактически независимаго отъ патріарха, доказывалось главнымъ образомъ тѣмъ, что въ Россіи—«большее православіе», чѣмъ въ Греціи. Такъ началось, по тѣмъ-же и продолжалось. Бывали случаи, когда власть деликатно заставляла пріѣзжавшихъ въ Москву представителей греческой Церкви собственноручно подписаться, что Москва «благочестіемъ всѣхъ превзыде» [60]).

Такимъ образомъ, въ общемъ религіозная самомнительность поддерживалась на Руси всѣми и дружно. *Русское христіанство, со всѣми мѣстными особенностями, есть единственное въ мірѣ истинное христіанство:* таково было общее положеніе. Русская Церковь стала синонимомъ Церкви вселенской; идеалъ Церкви вселенской былъ заключенъ въ географическіе предѣлы Церкви русской. Отсюда сама собой слѣдовала мысль, что не о томъ слѣдуетъ заботиться, чтобы поднять уровень русской Церкви до уровня Церкви вселенской [61]), а о томъ, чтобы *сохранить во всей неприкосновенности* все то, что имѣла тогда Церковь русская.

§ 3.—Мысль объ исключительномъ значеніи Москвы въ «послѣднія» времена лежала въ основѣ русскихъ *эсхатологическихъ чаяній* XVI—XVII вѣка. Вопросъ о кончинѣ міра, не открытый людямъ [62]), занималъ умы христіанъ всѣхъ вѣковъ. Въ древнѣйшій періодъ пришествіе антихриста, имѣющаго явиться предъ кончиною міра, тѣсно связывали съ паденіемъ римской имперіи; вмѣстѣ съ тѣмъ и самъ антихристъ былъ выводимъ изъ Рима. Когда, въ V вѣкѣ, Римъ политически палъ, идею вѣчнаго Рима перенесли на Константинополь, а послѣ его паденія (1453 г.)—на Москву [63]). Именно стали думать, что *русское православіе* есть, такъ-сказать, «*удерживающее*» [64]) *явленіе антихриста*, и что, наоборотъ, съ отступленіемъ Москвы отъ православія должна послѣдовать *кончина міра*. Весьма интересныя подробности заключались въ отвѣтахъ на вопросы: откуда нужно ждать «тлькаго повѣтрія» для Московскаго православія и когда? Въ отвѣтъ на первый вопросъ упорно указывали на латинскій Западъ. О латинствѣ у насъ издавна судили очень невыгодно, не лучше, чѣмъ о язычествѣ. Латинскую вѣру русскіе всегда называли не иначе, какъ «злою, поганою», латинскія таинства и обряды «богомерзкими»; латинянамъ приписывали всевозможныя заблужденія, нерѣдко и такія, въ какихъ латиняне были неповинны; пастырскими посланіями запрещалось православнымъ вступать съ «латиною» въ общеніе, не только церковное, но и житейское [65]); даже самое имя латинянина сдѣлалось русскимъ ненавистно и употреблялось какъ ругательное. Чѣмъ хуже думали русскіе о латинствѣ, тѣмъ

скорѣе могла возникнуть мысль о связи латинства съ грядущимъ царствомъ антихриста [66]). Вмѣстѣ съ тѣмъ очень рано среди русскихъ получили обращеніе такія древне-отеческаго происхожденія творенія, имѣющія своимъ предметомъ изображеніе пришествія антихриста, въ которыхъ нарожденіе антихриста полагалось въ римской имперіи, въ латинскомъ мірѣ [67]). Такимъ образомъ, легко было придти къ убѣжденію, что *антихриста нужно ждать съ Запада, изъ вѣры латинской,*— по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, что явленіе антихриста имѣетъ тѣсную связь съ тѣмъ отступленіемъ отъ вѣры, которое началось на Западѣ со времени раздѣленія Церквей. Судьбы русской Церкви и отечества въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка дали новую обильную пищу мистическому настроенію русскихъ умовъ въ отношеніи Запада. Тогда православная Россія должна была выдержать открытую кровавую борьбу съ враждебнымъ ей латинствомъ. Унія 1596 года отторгла отъ Церкви большую часть южной Россіи и положила начало жестокимъ страданіямъ православныхъ. Въ этой борьбѣ уже прямо былъ высказанъ взглядъ на папу, представителя латинства, какъ на лицо, способствующее скорѣе осуществиться тому «отступленію», за которымъ послѣдуетъ явленіе антихриста,—папа, по крайней мѣрѣ, «наивысшій предтеча» антихриста. Выразителемъ такихъ идей былъ защитникъ православія Стефанъ Зизаній,—въ своемъ толкованіи на XV слово св. Кирилла Іерусалимскаго «объ антихристѣ»; Зизаній опредѣлилъ и время кончины міра, повторивъ общерусское мнѣніе, что она послѣдуетъ *въ восьмой тысячѣ лѣтъ* отъ сотворенія міра. Это толкованіе было напечатано въ 1596 году [68]). Другой ревнитель православія Захарій Копыстенскій, архимандритъ Кіевопечерскій, въ своемъ сочиненіи «Палинодія» гадательно указалъ самый годъ явленія антихриста,—*именно 1666-й* [69]). Палинодія была написана въ 1620—22 г.г. [70]). Въ смутныя времена самозванцевъ отъ папистовъ много пострадала и сѣверовосточная Россія. Куда ни являлись поляки, вездѣ оставляли за собой горы могилъ, развалины храмовъ, монастырей, селеній. Видя такія страшныя бѣдствія своего отечества, православный русскій народъ думалъ, что приблизились послѣднія времена, тѣмъ болѣе, что все это совершалось въ восьмой тысячѣ лѣтъ; виновниковъ бѣдствій современныя сказанія называютъ слугами антихриста, папу, какъ ихъ «духовную главу»—самимъ антихристомъ. Что-же удивительнаго, если мысли Зизанія о папѣ и Копыстенскаго о 1666 годѣ скоро перешли въ Москву, были усвоены даже въ буквальномъ ихъ изложеніи и, какъ увидимъ, когда приспѣло время, надѣлали *громадныхъ тревогъ!* [71]).

§ 4.—Всѣ указанные недостатки въ религіозной жизни русскаго народа имѣли своимъ послѣдствіемъ, между прочимъ, то, что *неблагопріятно отразились на состояніи нашихъ богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ и на опытахъ ихъ исправленія.* Уваженіе къ книгамъ, какъ оно ни было велико, не исключало возможности сильной порчи ихъ, равно и охраненіе обрядовъ не исключало возможности привнесенія въ нихъ новшествъ, но попытки исправленія какъ книгъ, такъ и обрядовъ встрѣчались неодобрительно—и потому, что богословское невѣжество перенесло уваженіе на самыя форму обряда и букву книгъ, и потому, что къ греческимъ книгамъ и обрядамъ, съ которыми надлежало сравнивать наши книги и обряды, относились подозрительно, и потому, наконецъ, что, не вѣря ни въ какую порчу чего-либо церковнаго русскаго, многіе перестали вѣрить, примѣнительно къ эсхатологическимъ чаяніямъ, въ возможность и какого-либо «исправленія» церковнаго.

Богослужебныя книги, принесенныя въ Россію изъ Греціи вмѣстѣ съ христіанствомъ, даже на первыхъ порахъ не опредѣлили единообразія въ русской богослужебной практикѣ. Въ XIII—XV в.в. наше богослуженіе постепенно *развивалось, параллельно* богослуженію греческой и южнославянскихъ Церквей; тамъ появлявшіяся видоизмѣненія чиновъ заносились къ намъ; здѣсь нерѣдко различныя редакціи богослужебныхъ чиновъ соединялись вмѣстѣ, въ готовые ихъ списки вносились дополненія и измѣненія и, такимъ образомъ, разнообразіе увеличивалось; неудивительно, если, напр., Требники разногласили между собой—и своимъ составомъ, и распорядкомъ чиновъ; даже въ чинѣ литургіи не слѣдовали одной редакціи, тѣмъ болѣе—въ другихъ чинопослѣдованіяхъ. Самый Уставъ церковный былъ не одинъ и тотъ-же, а потому вліялъ на разнообразіе богослужебной практики, которое затѣмъ и вносилось въ богослужебныя книги: въ концѣ XIV в. на сѣверѣ Россіи входитъ въ употребленіе Уставъ Іерусалимскій, но рядомъ съ нимъ еще продолжалъ существовать Уставъ Студійскій и уступилъ (въ XV в.) мѣсто первому не прежде, какъ значительно повліявъ на его измѣненіе [72]). Что касается самаго *текста* богослужебныхъ книгъ, то *неправильности* его зависѣли частію отъ *переводчиковъ,* частію отъ *переписчиковъ.* Переводчики нерѣдко плохо знали одни языкъ греческій [73]), другіе—славянскій; отсюда напр. ψιλός—«нагой» переводили знакомымъ словомъ ὑψηλός=«высокій», вмѣсто ἐκκλεῖσαι, что значитъ «отлучить отъ церкви» читали: ἐκκλησία=«церковь» [74]). Переписывали книги сначала съ большимъ тщаніемъ, потому что питали къ нимъ величайшее уваженіе [75]). Трудъ выполняли архіереи, иногда князья и даже княжны [76]). Въ монастыряхъ

это дѣло признавалось первою обязанностію иноковъ. Списывали книги «себѣ на спасеніе» [77]) и «отпущеніе прегрѣшеній» [78]), боясь скрыть «талантъ» свой по подобію «лѣниваго раба» [79]). Идеаломъ переписчиковъ была механическая аккуратность и отчетливость копіиста: «не щадя многихъ трудовъ» слѣдили, чтобы гдѣ-нибудь не отступить отъ оригинала «въ строкѣ, или въ словѣ, или въ титлѣ, или въ точкѣ» [80]). Но отъ идеала далеко до дѣйствительности. Ошибки переписчиковъ происходили отъ разныхъ причинъ. Случались, напр., пропуски нѣсколькихъ словъ—при двухъ рядомъ стоящихъ отдѣленіяхъ ихъ съ одинаковымъ началомъ или окончаніемъ; въ другихъ случаяхъ, наоборотъ, допускались прибавленія—въ смыслѣ поясненія, напримѣръ, у Мо. V, 22: «ракà боречется сирски оплеванъ» [81]). Отъ смѣшенія одной буквы съ другою вмѣсто: «Едомлимъ» писали «Еломмимъ»; иногда неправильно раздѣляли слова вслѣдствіе того, что первоначальный славянскій текстъ писался сплошь, безъ знаковъ препинанія и пробѣловъ. При письмѣ подъ диктовку легко было смѣшивать созвучныя слова, отчего, напр., вмѣсто «видѣста очи» писали «видѣста отцы», вмѣсто «помогая»—«помахая», вмѣсто «нарокъ»—«народъ» [82]). Иногда переписчикъ самъ замѣчалъ свою ошибку и дѣлалъ поправку на полѣ, не всегда удачную; тамъ же писались слова и цѣлыя выраженія, которыми думали замѣнить слова и выраженія текста, а равно и слова сомнительныя; послѣдующій же переписчикъ, призпавъ выноску за пропускъ, заносилъ ее въ строку: такъ, напримѣръ, появились два слова въ восьмомъ членѣ Символа вѣры «Господа истиннаго» на одно греческое «τὸ κύριον» [83]). Одинъ переписчикъ написалъ слово «десять» тамъ, гдѣ слѣдовало написать «Iисусъ», потому что въ оригиналѣ имя это было начертано сокращенно «*I—с*» и вторая буква сгладилась [84]). Особенно сильная порча книгъ началась тогда, когда нужда въ книгахъ вызвала писцовъ-промышленниковъ, людей невѣжественныхъ, которые, обративъ переписываніе въ ремесло, ради пропитанія [85]), заботились не о вѣрности списковъ, а о томъ, чтобы написать ихъ побольше, и мало безпокоились тѣмъ, что подъ ихъ спѣшнымъ перомъ, по выраженію царя Іоанна IV, «опись къ описи прибывала и недописи» [86]).

Лучшіе люди, правда, заботились объ исправленіи церковно-богослужебныхъ книгъ; но попытки ихъ не имѣли характера цѣльнаго исправленія, а были отрывочны. Сюда относится св. Алексій митрополитъ (1354—1378), по преданію, провѣрившій славянскій текстъ Новаго Завѣта по греческимъ спискамъ [87]); сюда же принадлежитъ митр. Кипріанъ (1378—1406), старавшійся согласить богослуженіе русской Церкви съ богослуженіемъ восточнымъ и установить однообразіе въ текстѣ

богослужебныхъ книгъ [88]). Только уже въ XVI вѣкѣ на неисправность богослужебныхъ книгъ обратили вниманіе при дворѣ великаго князя. Разумѣемъ *исправленія древле-письменныхъ книгъ прп. Максимомъ Грекомъ*. Онъ прибылъ въ Москву 4 марта 1518 года [89]), изъ Аѳонскаго Ватопедскаго монастыря, по вызову великаго князя Василія Іоанновича. Максимъ былъ человѣкъ ученый и имѣлъ прямой, открытый характеръ. Онъ былъ призванъ собственно для перевода сводной Толковой Псалтири. Чрезъ годъ и пять мѣсяцевъ Максимъ окончилъ свой трудъ; русскіе іерархи, во главѣ съ митрополитомъ Варлаамомъ, соборнѣ одобрили книгу, великій князь щедро наградилъ переводчика и поручилъ ему другое весьма важное дѣло—исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ [90]). Максимъ началъ съ Тріоди и потомъ исправлялъ: Часословъ, Минею, Апостолъ. Много ошибокъ нашелъ онъ здѣсь, даже очень грубыхъ, противныхъ не только грамматическому и логическому смыслу рѣчи, но и православному ученію, какъ будто книги побывали въ рукахъ еретиковъ. Въ Часословахъ, напр., говорилось объ Іисусѣ Христѣ, что Онъ «единъ точію человѣкъ», въ Толковыхъ Евангеліяхъ—что Онъ «безконечною смертію умре», въ Тріодяхъ—что Онъ «созданъ и сотворенъ», въ канонѣ въ недѣлю Ѳомину —что плоть Его по воскресеніи «неописуема», о Богѣ— Отцѣ въ Часословахъ встрѣчалось выраженіе—что Онъ «собезматеренъ Сыну», въ Тріодяхъ объ Іисусѣ Христѣ—«два Мене познайте» [91]). Неудивительно, если Максимъ сталъ доказывать, что русскія книги должны быть исправлены кореннымъ образомъ—не чрезъ сличеніе ихъ только съ древними славянскими списками, но посредствомъ перевода съ греческихъ книгъ и притомъ лицами вполнѣ образованными, знакомыми съ грамматикой, риторикой и философіей. При тогдашнемъ недовѣріи русскихъ къ грекамъ и ихъ книгамъ и взглядѣ на свое благочестіе такое сужденіе Аѳонскаго инока было признано оскорбительнымъ для національнаго русскаго чувства. И о чемъ же заговорили?! —о томъ, что Максимъ своимъ «дѣломъ» наноситъ великое оскорбленіе русскимъ чудотворцамъ, которые по этимъ священнымъ книгамъ благоугодили Богу и прославлены отъ Него святостію и чудесами [92]). При этомъ существовавшее уваженіе къ буквѣ книгъ готово было подозрительно встрѣтить и каждую частную перемѣну въ нихъ. Къ сожалѣнію, Максимъ, знатокъ греческаго и латинскаго языковъ, мало еще зналъ тогда по-русски; ему дали двухъ толмачей—Димитрія и Власія, знавшихъ въ свою очередь только по-латыни, такъ что Максимъ переводилъ съ греческаго на латинскій языкъ, а толмачи—съ латинскаго на славянскій [93]). Неизбѣжны были взаимныя недоразумѣнія, неточности въ переводѣ, искаженія, даже грубыя ошибки... Въ 1525 году Максимъ позванъ былъ къ отвѣту. Его судили за разныя

вины и, между прочимъ, за вины противъ православной вѣры. Протопопъ Аѳанасій, попъ Василій, да протодьяконъ Иванъ Чушка подали запись, въ которой отзывъ Максима о русскихъ книгахъ былъ выставленъ въ неправильномъ свѣтѣ,—признанъ «хулою» на книги. Судьи и сами были того же мнѣнія и потому охотно стали отыскивать улики противъ Максима. Между прочимъ, переводчику поставили въ вину такое выраженіе: «аще кто наречетъ Пречистую Дѣву Марію, да будетъ проклятъ»,—выраженіе, которое при неправильности своего построенія не даетъ основаній для догматическихъ выводовъ: такъ были придирчивы судьи! Между тѣмъ въ переводахъ Максима были и дѣйствительно грубыя ошибки,—гдѣ было написано: «Христосъ сѣде одесную Отца» или «сѣдяй», Максимъ вмѣсто этого написалъ: «сѣдѣвъ, сѣдѣвшаго, сидѣлъ» [94]). Судъ кончился тѣмъ, что Максимъ былъ посланъ въ Волоколамскій монастырь и тамъ заключенъ въ темницу; тамъ мучили его голодомъ, дымомъ, морозомъ и другими «озлобленіями и томленіями» [95]). Въ 1531 году грека снова потребовали въ Москву и поставили предъ соборомъ. Изъ Метафрастова житія Пресвятой Богородицы прочитали: «Іосифъ... обручаетъ себѣ отроковицу, совокупленія же до обрученія бѣ». Максимъ сказалъ: «это ересь жидовская, я такъ не переводилъ».—«А зачѣмъ ты загладилъ большой отпустъ Троицкой вечерни?»—спросили Максима ревнители буквы.—«Дрожь мя великая поимала и ужасъ на меня напалъ, когда я сталъ, по приказанію Максима, заглаживать сей великій догматъ премудрый»—сказалъ писецъ Медоварцевъ, отвѣчая общему настроенію присутствующихъ. Максимъ трижды повергался ницъ предъ соборомъ, прося прощенія или снисхожденія, но не смягчилъ тѣмъ своихъ судей. «Аки хульника и священныхъ писаній тлителя» Максима отлучили отъ причащенія св. Христовыхъ таинъ и въ оковахъ послали въ Тверской—Отрочь монастырь [96]). Вмѣстѣ съ Максимомъ были осуждены его писцы: Медоварцевъ и Сильванъ; послѣдняго въ Волоколамскомъ монастырѣ задушили дымомъ [97]). Живя въ заключеніи, Максимъ написалъ «Исповѣданіе вѣры» [98]): изъ этого «Исповѣданія» могли видѣть, что Максимъ—чистый сосудъ вѣры православной, что если и допускалъ онъ въ переводахъ «нѣкія» погрѣшности, то по невѣдѣнію, по незнанію русскаго языка, и однако участь Максима не перемѣнилась. Напрасно ходатайствовали за него и восточные патріархи [99]). Только въ 1553 г. Максимъ переведенъ былъ на свободное житье въ Сергіеву лавру, а м. Макарій разрѣшилъ ему причащаться [100]): но, изнуренный страданіями, Максимъ прожилъ недолго; въ 1556 г. онъ скончался и погребенъ въ лаврѣ.

§ 5.- Такимъ образомъ, исправленія преп. Максима Грека частію были неудачны, частію не были доведены до конца. Тѣмъ не менѣе нельзя сказать, чтобы его дѣло не оставило по себѣ слѣдовъ. Правительство усвоило мысль о необходимости исправленія русскихъ богослужебныхъ книгъ; лучшіе справщики послѣдующаго времени пользовались исправленіями Максима. Еще при жизни послѣдняго *неисправность книгъ была засвидѣтельствована на Стоглавомъ соборѣ* (1551 г.) самимъ царемъ Іоанномъ IV [101]. Изыскивая мѣры противъ этой неисправности, соборъ постановилъ, чтобы въ городахъ поповскіе старосты пересмотрѣли по церквамъ богослужебныя книги и, если онѣ окажутся неправильными и сомнительными, правили бы ихъ соборомъ съ добрыхъ переводовъ,—чтобы писцы писали книги также съ добрыхъ переводовъ,—чтобы, наконецъ, неисправленныя книги были отбираемы [102]. Это соборное постановленіе не могло принести существенной пользы, потому что соборъ не указалъ «добрыхъ переводовъ»; да и контроль надъ списываніемъ книгъ установить было трудно. Въ связи именно съ неудачею мѣры Стоглаваго собора стоитъ устройство въ Москвѣ *типографіи*. Царь съ такою заботою отнесся къ этому дѣлу, что на свой счетъ построилъ печатный дворъ. Печатаніе было поручено діакону Ивану Ѳеодорову и Петру Тимоѳеву Мстиславцу. Почему рѣшились замѣнить рукописныя книги печатными—это понятно. Теперь можно было ввести въ употребленіе книги одинаковыя и остановить дальнѣйшую порчу ихъ отъ переписчиковъ. Но типографія не встрѣтила себѣ сочувствія. Сразу же явились враги новаго учрежденія. Они пустили въ народъ молву, что въ типографіи работаютъ еретики. Едва успѣла типографія выпустить нѣсколько книгъ, какъ печатный дворъ былъ подожженъ и станокъ съ буквами сгорѣлъ; печатники должны были бѣжать изъ Москвы. Будучи возобновлена, типографія работала вяло, нерѣшительно. Впрочемъ, и безъ того печатаніе не могло само по себѣ служить ручательствомъ за правильность печатныхъ изданій. Все дѣло заключалось въ книжной справѣ и зависѣло отъ того, какой характеръ будетъ имѣть эта справа,—будутъ ли печатать дѣйствительно исправленныя книги. Оказалось, что на первыхъ порахъ по устройствѣ въ Москвѣ печатнаго двора главное вниманіе правительства было обращено на самое печатаніе книгъ, какъ на новое дѣло въ восточной Россіи, отъ котораго ждали особенной пользы для Церкви, но не на предварительное исправленіе книгъ, которыя считали нужнымъ издавать въ печати; въ глазахъ правительства цѣнился болѣе трудъ печатника, чѣмъ трудъ справщика; имя печатниковъ выставлялось въ предисловіяхъ и послѣсловіяхъ печатныхъ книгъ и имъ всецѣло приписывались и трудъ изданія

печатныхъ книгъ, и всѣ достоинства и недостатки въ содержаніи и изложеніи послѣднихъ. Такъ какъ книги печатались не всегда подъ личнымъ надзоромъ митрополита Московскаго или патріарха, то личнымъ взглядамъ печатниковъ и свободѣ ихъ дѣйствій открывался больший или меньшій просторъ, которымъ опредѣлялся и характеръ книжной печатной справы. Знаменитый первопечатникъ дьяконъ Иванъ Ѳеодоровъ работалъ подъ руководствомъ просвѣщеннаго митр. Макарія, могъ имѣть подъ руками всѣ лучшіе списки богослужебныхъ книгъ и несомнѣнно пользовался исправленіями въ этихъ книгахъ, сдѣланными Максимомъ Грекомъ: поэтому его изданія отличаются лучшею, внимательною справою. Послѣдующіе же печатники, при новыхъ митрополитахъ, не всегда дружелюбно смотрѣвшихъ и на самое печатаніе книгъ, и на справу по образцамъ Максима Грека, не только не подвинули книжной справы впередъ, но направили ее даже въ худшую сторону. При печатникахъ изъ фамиліи Невѣжиныхъ, около сорока лѣтъ заправлявшихъ печатаніемъ (1568—1609), въ печатныя изданія была внесена масса погрѣшностей, даже противъ прежнихъ рукописныхъ книгъ. Не одинъ разъ издавалась Общая Минея, но не одной описи въ ней не было исправлено; въ Псалтирь внесены были молитвы сомнительнаго характера: въ синаксаріяхъ Цвѣтной Тріоди перемѣшаны всѣ недѣли противъ старыхъ списковъ Тріоди; чуть-ли не во всѣхъ богослужебныхъ книгахъ въ молитвахъ были сдѣланы измѣненія конечныхъ славословій, противныя содержанію молитвъ и православію; чрезъ неправильную постановку знаковъ препинанія измѣненъ и затемненъ смыслъ рѣчи: допущены описки въ словахъ и цѣлыя выраженія, проводящія еретическую мысль: въ Потребникѣ 1602 года въ чинѣ освященія воды въ день Богоявленія была напечатана прибавка слова «и огнемъ»: «Самъ и нынѣ, Владыко, освяти воду сію Духомъ Твоимъ святымъ и *огнемъ*» [103]).

Первый опытъ болѣе тщательнаго исправленія первопечатныхъ книгъ былъ произведенъ тамъ, гдѣ провелъ послѣдніе дни своей жизни преп. Максимъ Грекъ. Это было послѣ смутнаго времени, въ междупатріаршество. Въ Москвѣ задумали напечатать Потребникъ. Исправленіе его было поручено *Діонисію*, архимандриту Троицко-Сергіева монастыря. Въ сотрудники ему были даны старцы канонархистъ Арсеній Глухой, книгохранитель Антоній Крыловъ и священникъ подмонастырскаго села Иванъ Наеѣдка. «Иные извычные книжному ученію старцы» могли быть по «избранію» архимандрита. Выборъ правительствомъ и мѣста и лицъ былъ весьма удаченъ: ибо тамъ—«въ обители и книгами исполнено» и есть «разумные старцы» способные на дѣло,—говорилось въ царской грамотѣ [104]); въ средѣ избранныхъ было и сознаніе необхо-

димости исправленія нашихъ книгъ. Поэтому Троицкіе справщики отнеслись къ порученному имъ дѣлу серьезно. «Полтора года день и ночь сидѣли» они надъ исправленіемъ Потребника. Положивъ въ основу «Макарьевскій переводъ», справщики свѣрялись, кромѣ того, со «многими переводами» славянскими, древность которыхъ восходила за «полтораста лѣтъ и больше» [105]). Справщики замарали слово «и огнемъ» въ водосвятной молитвѣ, исключили двѣ молитвы, которыми священникъ предъ литургіею разрѣшалъ самъ себя отъ грѣховъ, внесли молитву храминѣ. Кромѣ Потребника справщики пересмотрѣли: Цвѣтную Тріодь, Октоихъ, Общую и Мѣсячную Минеи, Псалтирь и Канонникъ [106]); главное исправленіе состояло въ измѣненіи славословій молитвъ, обращенныхъ къ одному Лицу св. Троицы и оканчивавшихся: «и Тебѣ славу возсылаемъ Отцу и Сыну и св. Духу» [107]). Въ 1618 году архим. Діонисій привезъ свой трудъ въ Москву для представленія духовной власти и, по его челобитью царю, въ іюлѣ былъ соборъ, подъ предсѣдательствомъ митр. Іоны. Соборъ не только не одобрилъ сдѣланныхъ въ Требникѣ исправленій, но и самихъ справщиковъ осудилъ какъ еретиковъ—за то, что они «имя св. Троицы въ книгахъ велѣли марать и Духа святаго не исповѣдують, яко огнь есть» [108]). И нельзя много удивляться этому! Могли ли судить иначе невѣжественные ревнители буквы, разъяснявшіе дѣло собору, не знавшіе «ни православія, ни кривославія, божественныя писанія точію по чернилу проходившіе»?! [109]) Могли ли они понять догматическія основанія сдѣланныхъ исправленій?! [110]) Мало того, исправленія коснулись церковнаго обряда: исключивъ слово «и огнемъ», Троицкіе справщики признали какъ бы ничего незначущимъ обрядъ погруженія въ воду, при освященіи ея на Богоявленіе, зажженныхъ свѣчей, въ силу котораго появилось слово «и огнемъ» и которымъ, по мнѣнію русскихъ, совершалось самое освященіе воды. Обрядъ этотъ былъ извѣстенъ всему народу и народъ легко понялъ новую мнимую ересь. Діонисія и Насѣдку соборъ запретилъ отъ священнодѣйствія, а Арсенія и Антонія отлучилъ отъ св. причастія. Четыре дня Діонисій былъ приводимъ для допроса на патріаршій дворъ, съ «позоромъ» и побоями; въ Вознесенскомъ монастырѣ въ кельяхъ матери царя инокини Марѳы его подвергали пыткѣ; наконецъ послали въ Новоспасскій монастырь: здѣсь велѣно было Діонисія бить и мучить сорокъ дней и въ дыму ставить на палатяхъ. Въ праздничные и торговые дни, митрополитъ приказывалъ привозить верхомъ на клячѣ скованнаго Діонисія на патріаршій дворъ и здѣсь заставлялъ его класть поклоны подъ открытымъ небомъ, предъ толпами народа; грубая чернь ругалась надъ мнимымъ еретикомъ, бросала въ него грязью. Арсеній Глухой томился въ желѣзахъ на Кирилловскомъ подворьѣ. Около

года тяготѣло осужденіе надъ справщиками, и все это время дѣло ихъ волновало общество: тогда, по выраженію современниковъ, въ Москвѣ «возста зельная буря, возгорѣлся великъ пламень» [111]. Только съ пріѣздомъ (апрѣль 1619) въ Москву Іерусалимскаго патріарха Ѳеофана послышался голосъ въ пользу Троицкихъ справщиковъ и дѣло вновь было пересмотрѣно на соборѣ. Въ продолженіи восьми часовъ Діонисій блистательно защищалъ свои исправленія, и всѣ справщики были оправданы. Тѣмъ не менѣе слово «и огнемъ» не сразу было уничтожено, — его печатали по прежнему, только съ замѣчаніемъ на полѣ: «быти сему глаголанію до соборнаго указу». Очевидно, народное волненіе требовало осторожности и мудрый Филаретъ Никитичъ понималъ это. Въ 1625 году послѣдовалъ указъ объ уничтоженіи слова «и огнемъ», потому что были получены грамоты патріарховъ Александрійскаго и Іерусалимскаго, вмѣстѣ съ списками изъ древнихъ греческихъ книгъ богоявленской молитвы за подписями патріарховъ; но и тутъ патріархъ Филаретъ оговорился, что «погруженье свѣчъ» оставляется по прежнему «Буря» послѣ этого затихла, но глухой ропотъ остался... [112]).

Уничтоженіе слова «и огнемъ» лишь послѣ того, какъ было получено свидѣтельство съ *Востока*, стоитъ внѣ связи съ порядками книжной справы того времени, потому что оно основывалось на показаніи древнихъ греческихъ книгъ и не имѣло никакого вліянія на перемѣну взгляда на новыя изданія этихъ книгъ [113]). Важнѣе по своимъ послѣдствіямъ были представленія Троицкихъ справщиковъ. Они указывали два средства для организаціи книжной справы на лучшихъ началахъ: а) имѣть образованныхъ справщиковъ и б) особыхъ изъ столичнаго духовенства наблюдателей за печатаніемъ [114]). И дѣйствительно, въ патріаршество *Филарета* (1619—1633) печатники теряютъ свое значеніе, имена ихъ выставляются въ издаваемыхъ книгахъ рѣже, а затѣмъ и совсѣмъ не упоминаются; за то составъ справщиковъ быстро пополняется и притомъ лицами по тому времени образованными. Во главѣ ихъ были поставлены два опытныхъ Троицкихъ справщика: Арсеній Глухой и Антоній Крыловъ [115]). Въ качествѣ наблюдателей и цензоровъ трудились: игуменъ Богоявленскаго монастыря Илія и ключарь Успенскаго собора Иванъ Насѣдка, бывшій сотрудникъ Діонисія [116]). Филаретовскіе справщики относились къ своему дѣлу серьезно; напр. надъ исправленіемъ Устава они трудились нѣсколько лѣтъ съ большимъ вниманіемъ и критическимъ тактомъ, такъ что въ изданіи его дали книгу болѣе или менѣе исправленную [117]). Были приняты нѣкоторыя исправленія и замѣчанія арх. Діонисія [118]); списками пользовались сравнительно лучшими, наиболѣе древними, которые нарочно для этого собирались изъ мона-

стырей [119]). Но, конечно, пользованіе одними славянскими книгами было средствомъ недостаточнымъ. Кромѣ того, справа не коснулась всѣхъ книгъ, изданныхъ при п. Филаретѣ: книгъ напечатано было много [120]), а исправлены только Требники 1624 и 1625, Служебникъ и Слѣдованная Псалтирь 1627, и Уставы 1632 и 1633 г.г. [121]). Отсюда въ разныхъ изданіяхъ одной и той же книги появлялись разности. Не были изъяты изъ употребленія и до-филаретовскія изданія. Такимъ образомъ дѣло приведенія къ единству и согласію церковныхъ книгъ и чиновъ *не была достигнута* и при патр. Филаретѣ.

При патріархѣ *Іоасафѣ I* (1634—1640), преемникѣ Филарета, организація книжной справы измѣнилась *къ худшему.* Онъ не имѣлъ и не могъ имѣть той силы и вліянія, какою обладалъ великій государь патріархъ Филаретъ. Вмѣшательство патріарха въ дѣла печатнаго двора, находившагося въ вѣдѣніи Приказа Большаго дворца, было теперь отстранено; царскіе указы на счетъ исправленія и печатанія книгъ, разсылавшіеся по епархіямъ, исходили даже безъ упоминанія имени патріарха [122]); книги издавались, правда, съ благословенія патріарха, но въ выходныхъ листахъ нигдѣ не говорилось, чтобы онѣ свидѣтельствовались патріархомъ, какъ это было при Филаретѣ. На печатномъ дворѣ получили силу и извѣстность уже не справщики и не печатники, а приказные. Составъ филаретовскихъ справщиковъ былъ замѣненъ новыми малоизвѣстными людьми [123]), —остался лишь Арсеній Глухой. Нѣкоторое время ограничивались перепечаткою филаретовскихъ изданій [124]); затѣмъ въ іоасафовскихъ изданіяхъ стали появляться измѣненія и отличія отъ прежнихъ изданій, состоявшія въ отмѣнѣ нѣкоторыхъ чиновъ и обрядовъ, изложенныхъ въ филаретовскихъ Требникахъ и Служебникахъ, и въ замѣнѣ ихъ новыми [125]). Насколько при этомъ справщики поступали нерѣдко произвольно, видно изъ того, какъ изданъ былъ Номоканонъ. Номоканонъ составленъ на Аѳонѣ около половины XV вѣка [126]), а въ Москвѣ напечатанъ въ 1639 году какъ передѣлка печатнаго Кіевскаго изданія 1624 года. По сохранившейся въ библіотекѣ Московской Синодальной типографіи рукописи Номоканона, съ которой набранъ текстъ іоасафовскаго изданія, видно, что, предварительно переписавъ печатный Кіевскій Номоканонъ, справщикъ до трехъ разъ принимался черкать и марать рукопись, дѣлая поправки—частію руководясь утвердившимися въ Москвѣ церковными обычаями, частію на основаніи печатныхъ и рукописныхъ книгъ, частію просто по своему усмотрѣнію.

По смерти Іоасафа († 28 ноября 1640) *до посвященія патр. Іосифа* (27 марта 1642) печатаніе книгъ не прекращалось; завѣдывавшіе печатнымъ дѣломъ продолжали руководиться *личными* сообра-

женіями. Напр. при изданіи Каноника было повторено филаретовское изданіе (1631 г.) [127]; напротивъ, при изданіи церковнаго Устава (1641 г.) справщики какъ бы намѣренно игнорировали труды своихъ предшественниковъ по изданію Устава 1633 года: внесли 19 новыхъ статей противъ послѣдняго и въ общемъ возвратились къ Уставу 1610 года, осужденному патр. Филаретомъ [128].

При патріархѣ *Іосифѣ* главными книжными справщиками состояли протопопъ Московскаго во имя Черниговскихъ чудотворцевъ собора Михаилъ Роговъ и ключарь большаго Успенскаго собора Иванъ Насѣдка, помощниками—старецъ Савватій и міряне Шестой Мартемьяновъ и Захарій Аѳанасьевъ [129]. Подъ конецъ патріаршества вновь были опредѣлены: архимандритъ Андроньевскаго монастыря Сильвестръ—главнымъ справщикомъ, Захарій Новиковъ и Сила Григорьевъ—помощниками. Іосифовскіе справщики работали усердно и много; при п. Іосифѣ было издано книгъ столько, сколько не выходило ни при одномъ изъ прежнихъ патріарховъ, и большинство изданій принадлежало къ разряду книгъ богослужебныхъ. Исправленія въ послѣднихъ теперь коснулись какъ состава книгъ и распорядка статей, такъ и языка ихъ. По изложенію іосифовскія богослужебныя книги представляются сравнительно лучшими; по содержанію онѣ въ одномъ сходны съ изданіями іоасафовскими, въ другомъ съ филаретовскими, въ иномъ съ іоасафовскими, а во многомъ разногласятъ со всѣми [130]. Такъ какъ исправленіе производилось только по славянскимъ книгамъ, то *недостатки были неизбѣжны*. Сами іосифовскіе справщики хорошо сознавали неисправность русскихъ богослужебныхъ книгъ, какъ рукописныхъ, такъ и печатныхъ, о чемъ и засвидѣтельствовали въ предисловіяхъ и послѣсловіяхъ своихъ изданій.

§ 6.—Въ то время, какъ созрѣвалъ вопросъ о нашихъ богослужебныхъ книгахъ, постепенно выдвигался и другой вопросъ—*о церковныхъ обрядахъ*. Церковные обряды переходили къ намъ изъ Греціи: такъ было при принятіи христіанства, такъ было и впослѣдствіи. Такъ какъ въ восточной Церкви въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ употреблялись различные обряды, то это разнообразіе разными путями было заносимо и въ русскую Церковь. Позднѣйшій обрядъ, случалось, вытѣснялъ прежде-употреблявшійся, между тѣмъ какъ въ греческой Церкви получалъ всеобщее употребленіе именно этотъ послѣдній. Такимъ образомъ и въ обрядовой сторонѣ русская Церковь съ теченіемъ времени порознилась отъ греческой. Когда въ Москвѣ появилось книгопечатаніе, русскія обрядовыя особенности, будучи заносимы въ церковнобогослужебныя книги, чрезъ это самое получили въ глазахъ общества, такъ

сказать, узаконеніе, именно какъ отличительная особенность неповрежденнаго русскаго православія въ его отличіи отъ «замутившагося» православія греческаго.

Важнѣйшія изъ такихъ обрядовыхъ особенностей суть слѣдующія: а) чтеніе седьмаго члена Символа вѣры съ словомъ *нѣсть:* «Его же царствію нѣсть конца» вмѣсто «не будетъ конца», и — восьмаго члена съ словомъ *истиннаго:* «и въ Духа святаго Господа истиннаго и животворящаго». Неточный переводъ греческаго слова «οὐκ ἔσται» словомъ «нѣсть» встрѣчается еще въ памятникахъ не только XIV, но и XIII вѣка; изъ печатныхъ Московскихъ книгъ это слово въ первый разъ встрѣчается въ Часословѣ 1565 года. Слово «истиннаго» появилось въ XIV вѣкѣ: этимъ словомъ стали тогда переводить греческое слово «τὸ κύριον», которое ранѣе переводили болѣе правильно словомъ «Господа»; въ XV вѣкѣ произошло совмѣщеніе обоихъ чтеній, болѣе ранняго и болѣе поздняго, и, такимъ образомъ, восьмой членъ стали читать и писать такъ: «и въ Духа святаго Господа истиннаго и животворящаго»; при изданіи Цвѣтной Тріоди 1591 года Символъ вѣры былъ напечатанъ уже съ этимъ именно чтеніемъ [131]1). б) *посолоніе* въ церковныхъ хождениях. Когда и откуда явился на Руси обычай ходить по солнцу,—сказать трудно. Одинъ памятникъ XVI вѣка, писанный на Аѳонѣ, называетъ посолоніе латинскимъ обычаемъ [131]2). Когда въ XV вѣкѣ въ Москвѣ возгорѣлся споръ о томъ, что правильнѣе—посолоніе или противосолоніе, то послѣднее одержало верхъ; но съ теченіемъ времени противосолоніе стало уступать посолонію, такъ что, когда открылось книгопечатаніе, требованіе посолонія было занесено въ Требникъ 1602 года въ чинѣ вѣнчанія [132]), въ Уставъ 1610 года въ наставленіи—какъ осѣнять крестомъ въ праздникъ Воздвиженія, и въ Требникъ 1623 года въ чинѣ освященія церкви [133]1). в) *сугубая аллилуіа.* Такъ какъ въ греческой Церкви произношеніе пѣсни «аллилуіа» въ разное время было не одинаково: въ древнѣйшій періодъ употреблялось троеніе аллилуіа, затѣмъ, начиная съ XI вѣка, вмѣстѣ съ троеніемъ имѣло мѣсто и двоеніе, наконецъ, вѣроятно уже въ первую половину XVII вѣка, троеніе стало господствующимъ [133]2),—то и въ русской Церкви не могло быть единообразія. Сомнѣніе о томъ, какъ пѣть аллилуіа, возникло, какъ извѣстно, въ XV вѣкѣ; спустя болѣе столѣтія послѣ этого на Стоглавомъ соборѣ получилъ узаконеніе одинъ способъ этого пѣснопѣнія — усугубленіе. Уставъ 1610 года — первая Московской печати книга, въ которой въ первый разъ встрѣчается сугубая аллилуіа. г) *седмипросфоріе.* Число просфоръ, употребляемыхъ на проскомидіи, въ разное время было неодинаково, какъ въ греческой

Церкви, такъ и въ русской: въ первой оно доходило до семи, во второй до восьми, хотя существенно необходимою признавалась собственно одна просфора—для изъятія агнца, почему по нуждѣ, и въ Греціи и въ Россіи, дозволялось совершать литургію и на одной просфорѣ. Въ частности, седмипросфоріе вошло въ практику русской Церкви позднѣе (XV в.), чѣмъ пятипросфоріе (XIII в.), узаконено же было только въ патріаршество Іоасафа, при изданіи Номоканона (1639 г.); въ Кіевскомъ изданіи Номоканона, съ коего производилось печатаніе Номоканона въ Москвѣ, согласно съ греческимъ подлинникомъ говорится: «на святой проскомидіи пять просфоръ да имаши»; іоасафовскій справщикъ, зачеркнувъ слово «пять», написалъ сверху «семь» и, затѣмъ, указалъ значеніе каждой просфоры, давъ такимъ образомъ общее правило седмипросфорія. Что же касается Московскихъ старой печати Служебниковъ, то въ нихъ полагалось только шесть просфоръ и лишь въ монастыряхъ семь [134]). д) *двоеперстіе*, ставшее важнѣйшею изъ всѣхъ обрядовыхъ особенностей. Трудно сказать съ точностію, когда и какъ проникъ съ Востока въ Россію обычай молиться двуперстно, но то несомнѣнно, что въ XV вѣкѣ двуперстіе вступило въ борьбу съ троеперстіемъ, обрядомъ также восточнаго происхожденія. Послышались рѣчи: «аще кто не крестится двумя перстами, якоже и Христосъ, да есть проклятъ». Раздались и отвѣтные голоса: «аще кто не крестится тремя перстами, да будетъ проклятъ». Какой-то грамотѣй, желая примирить споривших ъ, выпустилъ въ свѣтъ подложное «Ѳеодоритово» слово, въ которомъ доказывалъ, что крестное знаменіе нужно совершать и тремя и двумя перстами вмѣстѣ, что нужно молиться троеперстно-двуперстно. Нашлись книжники, которые наклонили «Ѳеодоритово» писаніе въ другую сторону, которые передѣлали его въ томъ смыслѣ, что креститься нужно двуперстно-троеперстно,—двумя и тремя перстами вмѣстѣ. Послѣдній подлогъ получилъ довольно широкое распространеніе въ старой русской письменности. Начали появляться статейки, проповѣдывавшія оригинальное, русское, двоеперстно-троеперстное сложеніе. Статейки эти изъ Московской Руси проникли и въ Южнорусскую письменность и оттуда снова возвращались въ Русь Московскую. Только какъ-то плохо авторы этихъ статеекъ справлялись на первыхъ порахъ съ нѣкоторыми не несущественными деталями своего ученія. Говоря о двухъ перстахъ, они то требовали имѣть ихъ наклоненными, то повелѣвали держать ихъ простертыми, то вели рѣчь, наконецъ, о наклоненіи одного указательнаго пальца. Въ XVI вѣкѣ, на Стоглавомъ соборѣ, послѣдовало, наконецъ, узаконеніе двоеперстія. Но что-же видимъ? Соборъ далъ наставленіе «простирать» два перста, указательный же при этомъ «мало нагнуть», хотя разумѣлъ

соборъ другое по формѣ двуперстіе съ «наклоненіемъ» великосредняго перста. Точно также и послѣ этого двоеперстіе долго не находило себѣ «опредѣленнаго выраженія». Характеренъ примѣръ изъ патріаршества Филарета. Въ 1627 году въ Москвѣ было напечатано сочиненіе литовскаго протопопа Лаврентія Зизанія *Великій Катихизисъ*. Такъ какъ въ подлинникѣ было изложено ученіе о троеперстіи, то издатели Катихизиса рѣшились передѣлать это ученіе, но выполнили свою роль неумѣло, неудачно, такъ что въ книгѣ, при требованіи двоеперстія, остались ясные слѣды ученія о троеперстіи [135]). И только уже въ *Псалтири 1641 года* встрѣчаемъ *первое точное* наставленіе о двуперстіи; она печаталась съ 9 сентября по 15 ноября 1641 года, слѣдовательно въ междупатріаршество — Іоасафъ умеръ, а Іосифъ не былъ еще посвященъ, — и была издана «повелѣніемъ» свѣтской власти - царя [136]). При патр. Іосифѣ наставленіе о двуперстіи было напечатано уже въ нѣсколькихъ книгахъ. Сюда прежде всего относятся *Псалтири Слѣдованная* (1642 г.) *и Учебная* (1645 г.). Тогда, видимо, старались, чрезъ молодое поколѣніе, учившееся по Псалтири, провести двуперстіе въ простой народъ, въ средѣ котораго непрерывно, даже послѣ опредѣленія Стоглаваго собора, продолжало существовать троеперстіе. Съ цѣлью дать именно точное наставленіе о двуперстіи, при изданіи южнорусскихъ произведеній іосифовскіе справщики позволяли себѣ дѣлать дополненія и передѣлки. И однакожъ и здѣсь результаты получались не совсѣмъ удачные. Такъ, при перепечатаніи (1649 г.) *Малаго Катихизиса* наставленіе о троеперстіи, содержащееся въ Кіевскомъ изданіи этой книги (1645 г.), было передѣлано на ученіе о двуперстіи, но при этомъ оба перста указано держать простертыми, вопреки требованію іосифовскихъ Псалтирей, чтобы великосредній перстъ былъ наклоненъ; при изданіи *Кирилловой книги* (1644 г.) нужныя дополненія и разъясненія въ южнорусскомъ памятникѣ были сдѣланы удачно [137 1]), но въ той же Кирилловой книгѣ было напечатано сказаніе Максима Грека о двуперстіи, требующее исключительно «прютяженія» двухъ перстовъ.

Изъ отдѣльныхъ статей, содержащихъ въ себѣ тѣ или другія положительно неправильныя мнѣнія и однакожъ напечатанныхъ для руководства въ церковной жизни, заслуживаютъ упоминанія двѣ: «*Изложеніе*» собора 1620 года о перекрещиваніи латинянъ и всѣхъ крещенныхъ обливательнымъ крещеніемъ при Иноческомъ Потребникѣ 1639 года и статья «*О стриженіи брадъ*», предписывающая «не брити брады и усовъ не подстригати» — при Мірскомъ Потребникѣ 1639 года [137 2]). — Въ патріаршество Іосифа были, между прочимъ, напечатаны два большихъ сборника, одинъ подъ именемъ *Кирилловой книги*, другой *Книги*

о вѣрѣ. Кириллова книга издана въ 1644 году трудами книжныхъ справщиковъ Михаила Рогова и Ивана Насѣдки [138]). Представляя, за незначительными исключеніями, простой сводъ изъ разныхъ южнорусскихъ сочиненій, большею частію полемическаго характера — противъ латинъ, лютеранъ и армянъ, книга эта содержитъ въ себѣ не только не мало такихъ мнѣній, которыя несогласны съ толкованіями церковныхъ учителей, но и нѣсколько такихъ разсказовъ, которые имѣютъ характеръ баснословный. Таковъ — примѣръ втораго рода — циническій разсказъ о происхожденіи брадобритія, таково же — образецъ перваго рода — мнѣніе о папѣ, какъ «наивышшемъ» предтечѣ антихриста, и объ осьмой тысячѣ лѣтъ, какъ такой, въ которую должна послѣдовать кончина міра: «второй Христовъ приходъ имать быть въ осьмомъ вѣцѣ» [139]). Книга о вѣрѣ, составленная игуменомъ Кіевскаго Михайловскаго монастыря Навѳаниломъ, была напечатана въ Москвѣ въ 1648 году [140]) «тщательствомъ» царскаго духовника Стефана Вонифатьева [141]). Это — сборникъ догматико-полемическихъ статей на уніатское отступленіе. Въ цѣломъ своемъ составѣ книга эта также не можетъ быть признана содержащею въ себѣ обязательное для всѣхъ церковное ученіе. Особаго вниманія заслуживаетъ 30-я глава — объ антихристѣ. Составитель ея, неизвѣстный по имени, повторилъ мысль о кончинѣ міра по истеченіи семи тысячъ лѣтъ и указалъ на 1666 годъ, какъ опасный для Московскаго православія. «По седмихъ тысящахъ будетъ приходъ» Христовъ и «по еже седмитысящными лѣты будетъ кончина»: говоритъ составитель главы [142]). И затѣмъ, сдѣлавъ «оберегааніе», какъ бы въ 1666 году, какъ заключающемъ въ себѣ апокалипсическія числа 1000 и 666, «не пострадать» отпаденіемъ отъ вѣры, какъ прежде пострадали Западъ и уніаты [143]), составитель главы словами Захаріи Копыстенскаго — изъ его Палинодіи гадательно выразился: «кто знаетъ, 1666 годъ не есть ли время явленія явственныхъ предтечъ антихриста или даже его самого» [144]).

Въ такомъ положеніи находился вопросъ о нашихъ богослужебныхъ книгахъ и церковныхъ обрядахъ въ половинѣ XVII вѣка, когда на патріаршій престолъ вступилъ Никонъ.

§ 7. — *Никонъ* принадлежитъ къ числу тѣхъ личностей, которыя оставляютъ по себѣ въ исторіи великую память. Это былъ человѣкъ рѣдкихъ дарованій и архипастырь «доброй души».

Никонъ, въ мірѣ Никита, родился въ 1605 году въ селѣ Вельдемановѣ, Нижегородской губерніи, отъ крестьянина Мины. Тяжело было его дѣт-

ство, потому что родная мать Никиты скоро умерла, а мачиха ненавидѣла пасынка. Научившись грамотѣ, Никита тайкомъ отъ отца ушелъ въ Макарьевскій Желтоводскій монастырь; тамъ изучилъ церковныя службы и пѣніе. На двадцатомъ году онъ сдѣлался сельскимъ священникомъ. Случайно познакомились съ нимъ, проѣзжавшіе мимо, Московскіе купцы. Никита понравился имъ и они уговорили его перейти въ Москву. Тамъ служилъ онъ около десяти лѣтъ. Потерявъ всѣхъ дѣтей, Никита не могъ удовлетворяться своею жизнью. Аскетизмъ и кипучая энергія влекли его къ суровымъ подвигамъ иночества. Никита уговорилъ свою жену поступить въ монастырь и самъ пошелъ искать иночества. Въ Анзерскомъ скитѣ онъ постригся съ именемъ Никона. Разошедшись съ игуменомъ и братіей, которыхъ обличалъ въ сребролюбіи, удалился въ Кожеезерскій монастырь. Въ 1646 г. Никонъ былъ въ Москвѣ и представлялся молодому царю Алексѣю Михайловичу. Атлетическое сложеніе, величественность осанки, краснорѣчіе, наконецъ, твердая воля, аскетическая суровость и энергичность, отражавшіяся на лицѣ Никона, произвели обаятельное дѣйствіе на впечатлительнаго государя — юношу. Онъ захотѣлъ приблизить Никона къ себѣ, и тогда же Никонъ былъ произведенъ въ архимандрита Московскаго Новоспасскаго монастыря. Никонъ сдѣлался «собиннымъ другомъ» государя и вліяніе его на послѣдняго стало весьма велико. Каждую пятницу Никонъ пріѣзжалъ, по желанію государя, для бесѣдъ съ нимъ, къ утрени въ придворную церковь, привозя сюда отъ всѣхъ нуждавшихся въ царской милости и управѣ челобитныя; царь выслушивалъ ихъ тотчасъ послѣ утрени, не выходя изъ церкви, и тутъ же давалъ по нимъ милостивыя рѣшенія, внимая прошеніямъ защитника обидимыхъ и угнетенныхъ, вдовъ и сиротъ [145]). И сдѣлалось имя Никона славнымъ по всей Москвѣ! 11 марта 1649 года Никонъ былъ поставленъ на Новгородскую митрополію. Въ это время онъ примкнулъ къ небольшому, но сильному кружку, въ средѣ котораго *совершилась перемѣна въ давнемъ взглядѣ русскихъ на православіе грековъ*. Случилось это такъ.

Въ концѣ января 1649 г. прибылъ въ Москву Іерусалимскій патріархъ *Паисій;* здѣсь онъ пробылъ не такъ долго: 3 іюля Паисій уже обратно проѣхалъ Путивльскую границу [146]). Но пребываніе его въ Москвѣ не осталось безслѣднымъ для тогдашнихъ церковныхъ дѣлъ. Пріѣхавши за милостыней, Паисій поспѣшилъ сблизиться съ вліятельнымъ при дворѣ Никономъ. Съ дозволенія царя, они сходились для собесѣдованій «и полюбилась бесѣда» Никона ему, Паисію [147]). Бесѣдовали и о церковныхъ чинахъ и обрядахъ. Паисій присутствовалъ при богослуженіи Московскаго патріарха, былъ со всею своею свитою въ Троицко-

Сергіевомъ монастырѣ и, конечно, не могъ не замѣтить тѣхъ обрядовъ, которыми русскіе тогда порознились отъ грековъ, особенно двуперстія. Паисій «зазиралъ» объ этомъ Никону [148]). Паисій, имѣя желаніе и мужество поднимать рѣчь объ этомъ, очевидно, примѣтилъ въ Никонѣ готовность слушать ее: Никонъ, обладая силою ума, чтобы признать основательность доводовъ, смѣлостію ума, чтобы не смущаться мыслію о перемѣнѣ убѣжденія, терпѣливо выслушалъ Паисія. Слѣдствіемъ было сомнѣніе со стороны Никона въ справедливости мнѣнія русскихъ о грекахъ, сомнѣніе, близкое къ убѣжденію. Никонъ доложилъ объ этомъ царю, царь же имѣлъ еще два лица, безъ совѣта съ которыми не давалъ мыслямъ своимъ никакого опредѣленнаго направленія, это—воспитатель царя бояринъ Борисъ Морозовъ и духовникъ царя Благовѣщенскій протопопъ Стефанъ Вонифатьевъ. Оба эти послѣдніе были личности выдающіяся, способныя внимать голосу истины, и оба они стали на сторону сомнѣній Никона, склонивъ къ тому и царя. Чтобы не оставаться при одномъ сомнѣніи, а остановиться на чемъ-нибудь положительномъ, былъ посланъ на Востокъ «для осмотрѣнія» и «описанія святыхъ мѣстъ и церковныхъ чиновъ греческихъ» строитель Богоявленскаго монастыря въ Кремлѣ старецъ *Арсеній Сухановъ* [149]). Онъ могъ исполнить порученіе, потому что бывалъ въ посольствахъ прежде и зналъ греческій языкъ [150]). Арсеній выѣхалъ изъ Москвы въ іюнѣ 1649 г., вмѣстѣ съ п. Паисіемъ, но изъ Яссъ два раза пріѣзжалъ въ Москву и только 5 мая 1651 г. отправился въ свой путь [151]). Въ этотъ промежутокъ времени заявило было о себѣ старое направленіе, но уже не могло остановить новаго направленія въ его движеніи впередъ. Дѣло было именно такъ. По отъѣздѣ Паисія кружокъ во главѣ съ царемъ пріобрѣлъ себѣ апологета въ лицѣ ученаго іеромонаха Кіевскаго братскаго монастыря, знаменитаго *Епифанія Славинецкаго*. Епифаній пріѣхалъ въ Москву 12 іюля 1649 года. Слыша московскія рѣчи о греческомъ православіи, онъ, конечно, пришелъ въ изумленіе и сталъ опровергать москвичей. Такъ какъ его слова падали на почву уже готовую, то и успѣли разсѣять послѣднія сомнѣнія членовъ кружка [152]). Епифанію немедленно поручили перевести литургію Златоустаго съ греческаго на славянскій языкъ, чтобы скорѣе видѣть, насколько русская Церковь разнится отъ современной греческой въ этой важнѣйшей части богослуженія [153]). Тяготились нѣсколько только патріархомъ. Іосифъ былъ самыхъ твердыхъ русскихъ взглядовъ. Никакихъ реформъ въ русской Церкви онъ не допускалъ. Изъ-за одной такой реформы только-что произошла сильная ссора у патріарха съ однимъ изъ членовъ кружка —Вонифатьевымъ [154]). Теперь Іосифъ призналъ за лучшее —дѣйствовать чрезъ то лицо, которое было избрано самимъ прави-

тельствомъ. Во второй пріѣздъ въ Москву (декабрь 1650) Сухановъ подалъ въ Посольскій Приказъ свой дневникъ—«статейный списокъ», вмѣстѣ съ описаніемъ «преній о вѣрѣ», которыя онъ велъ съ греками. «Пренія» описаны очень характерно. Четыре было пренія—о перстосложеніи, лѣтосчисленіи, поливательномъ крещеніи и другихъ предметахъ, и—вездѣ и во всемъ Арсеній, по его словамъ, былъ побѣдителемъ. Почему такъ? Потому, что онъ защищалъ «истину». Русскій книжникъ смѣло провелъ давнее мнѣніе русскихъ, что истинное православіе сохранилось только на Руси. На замѣчаніе грековъ, что они—«источникъ» благочестія, ибо содержатъ ту вѣру, которая «вышла отъ Сіона», Арсеній рѣзко отвѣчалъ: «былъ у васъ источникъ, да только пересохъ; той вѣры, которая произошла отъ Сіона, уже не держите; поэтому не послушаютъ васъ на Москвѣ, если будете писать противно св. апостоламъ,—тамъ знаютъ апостольское преданіе». И кому же знать апостольское преданіе лучше, какъ не Московскому патріарху? Читалъ Сухановъ своимъ собесѣдникамъ и повѣсть о «Бѣломъ клобукѣ». Больше этого чего бы, казалось, и требовать! И однакожъ, при новомъ отъѣздѣ Суханова изъ Москвы думный дьякъ говорилъ старцу отъ имени государя, чтобы онъ, Арсеній, «когда будетъ въ греческихъ странахъ, помня часъ смертный, писалъ бы въ правду, безъ прикладу»... Патріархъ послѣ этого почувствовалъ себя совершенно безсильнымъ. Самое положеніе свое на престолѣ онъ перестал считать прочнымъ. Тотъ же Сухановъ привезъ такія извѣстія, которыя особенно встревожили патріарха. Былъ на Аѳонѣ такой случай. Жилъ тамъ въ скитѣ одинъ честной старецъ, родомъ сербъ; онъ держалъ у себя книги Московской печати и крестился двуперстно; узнавъ про это, аѳониты сошлись изъ всѣхъ монастырей и того сербина съ Московскими книгами поставили на соборѣ. Когда тотъ, на вопросъ о перстосложеніи, далъ отвѣтъ по Кирилловой книгѣ, греки назвали Московскія книги еретическими. Взявъ ихъ у сербина, сожгли, самого же старца закляли впредь двуперстно не креститься и другихъ тому не учить. Въ числѣ сожженныхъ книгъ были Кириллова книга и Псалтырь съ возслѣдованіемъ, обѣ іосифовскаго изданія [155]). Такъ какъ Іосифъ на поддержку со стороны царя не надѣялся, то и тревожился: «перемѣнить меня, скинуть меня хотятъ, жаловался онъ своимъ приближеннымъ: а если и не отставятъ, я и самъ за срамъ объ отставкѣ стану бить челомъ» [156]). 15 апрѣля 1652 года, въ великій четвертокъ, п. Іосифъ умеръ [157]). Преемникомъ его сдѣлался митрополитъ Новгородскій Никонъ. Самъ царь желалъ видѣть своего любимца патріархомъ, но Никонъ долго почему-то отказывался [158]) и согласился лишь послѣ того, какъ всѣ, начиная съ царя, дали обѣщаніе во всемъ слушаться его, Никона. 23

іюля (1652 г.) происходило нареченіе новоизбраннаго, а 25-го Никонъ посвященъ былъ въ санъ патріарха. Теперь-то вопросъ о нашихъ церковныхъ обрядахъ и богослужебныхъ книгахъ и былъ фактически разрѣшенъ въ духѣ новаго взгляда на православіе современныхъ грековъ.

§ 8.—*Вліяніе Никона на дѣла печатнаго двора* сказалось раньше его патріаршества, не позже 1650 года [159]). Вступивъ на патріаршій престолъ, Никонъ немедленно обратилъ особенное вниманіе на дѣла этого двора. Дворъ оставался въ вѣдѣніи Дворцоваго Приказа, но уже въ 1652 году новые справщики были назначены по выбору и указу патріарха [160]). Въ самомъ началѣ слѣдующаго (1653) года Никонъ дѣлаетъ одно очень важное распоряженіе. Опись печатнаго двора, произведенная въ концѣ 1649 года, обнаружила, что составъ «правильныхъ» и «кавычныхъ» книгъ, по которымъ исправлялись книги въ печать, былъ крайне неудовлетворителенъ: книги были исключительно славянскія и въ большинствѣ «печатныя»,—харатейныхъ оказалось только 23, письменныхъ 11; причемъ почти всѣ онѣ были «ветхи, гнилы, неполны и разбиты» [161]). Въ виду этого по указу патріарха 11 января составлена была опись славянскимъ книгамъ, находившимся въ степенныхъ русскихъ монастыряхъ, для того, чтобы знать, гдѣ и какія книги взять для исправленія вновь печатающихся; всѣхъ книгъ предназначено было взять 2672 [162]). Самое печатаніе книгъ производится въ это время въ духѣ новыхъ воззрѣній. Особенно важны были тѣ отличія, которыя были допущены при изданіи Псалтири, печатавшейся съ 9 октября 1652 по 11 февраля 1653 г.; въ ней, между прочимъ, были опущены двѣ статьи—*о двуперстіи* и *о поклонахъ*. Статьи эти занимали видное мѣсто въ іосифовскихъ Псалтиряхъ [163]). Поэтому уничтоженіе ихъ вызвало недовольство и прежде всего среди самихъ *справщиковъ*. Старцы Іосифъ Насѣдка и Савватій сразу же оставили должность справщиковъ [164]). Вслѣдъ за тѣмъ, предъ наступленіемъ великаго поста (въ 1653 г.), Никонъ разослалъ по Московскимъ церквамъ «*Память*» относительно тѣхъ же самыхъ предметовъ: патріархъ требовалъ, чтобы число земныхъ поклоновъ при чтеніи молитвы Ефрема Сирина было сокращено, съ замѣною ихъ поясными, и чтобы крестились тремя перстами [165]). Указалъ-ли Никонъ въ самой «Памяти» мотивы для своего распоряженія—не извѣстно; но извѣстно то, что сразу же нашлись ему *открытые противники*. То были протопопы: Московскаго Казанскаго собора *Іоаннъ Нероновъ*, Юрьевца Повольскаго *Аввакумъ*, Костромской *Даніилъ*, Муромскій *Логинъ*, *Павелъ* епископъ Коломенскій и нѣкоторые *другіе*. Лица эти были не безызвѣстны Никону. Всѣ они были

друзья между собою, другомъ себѣ считали и Никона. Во главѣ кружка стоялъ Стефанъ Вонифатьевъ, первымъ членомъ былъ Нероновъ. Въ послѣдніе годы патріаршества Іосифа кружокъ фактически завѣдывалъ дѣлами Церкви. Съ пріѣздомъ въ Москву патр. Паисія и Славинецкаго Вонифатьевъ и Никонъ принципіально разошлись съ остальными членами кружка во взглядѣ на греческое православіе, но для послѣднихъ это оставалось пока тайною. Вслѣдствіе этого Аввакумъ, съ согласія, конечно, братіи, просилъ царя, чтобы быть въ патріархахъ духовнику Стефану, и, затѣмъ, когда это не удалось, ничего не видѣлъ плохаго въ томъ, что на престолъ вступилъ Никонъ. Играть видную роль въ церковномъ управленіи—такова была надежда кружка, когда Никонъ вступилъ на патріаршество; но она не оправдалась, потому что Никонъ порвалъ всѣ связи съ прежними «друзьями». Послѣдніе затаили ненависть къ патріарху и, такимъ образомъ, *оставаясь на принципіальной почвѣ, дѣло осложнилось личными счетами.* Аввакумъ такъ разсказываетъ объ этомъ: «мы же, сошедшись, задумались, —видимъ, что зима хочетъ быть: сердце озябло, ноги задрожали». Нероновъ поручилъ свою церковь Аввакуму, а самъ пошелъ въ Чудовъ монастырь, гдѣ въ кельѣ молился цѣлую седмицу. «И тамъ ему отъ образа гласъ былъ: приспѣло время страданія! Подобаетъ вамъ неослабно страдать»; или, по сказанію самого Неронова: «дерзай, Іоанне, и не убойся до смерти: подобаетъ тебѣ укрѣпить царя о имени моемъ, да не постраждетъ днесь Русь, какъ прежде уніаты». Нероновъ «плачучи» разсказалъ объ этомъ Аввакуму, епископу Коломенскому Павлу, Даніилу, а также и «всей братіи». Немедленно, конечно по совѣту всей братіи, Аввакумъ и Даніилъ составили челобитную, гдѣ привели свидѣтельства отъ книгъ о сложеніи перстъ и о поклонахъ — «много писано было» —и подали ее царю. Царь не далъ рѣшенія по этой челобитной — «не знаю, гдѣ скрылъ» ее, добавляетъ Аввакумъ: «мнится Никону отдалъ» [166]). Патріархъ на этотъ разъ благоразумно оставилъ своихъ противниковъ въ *покоѣ.*

Изданіе «Памяти» было вскорѣ послѣ отъѣзда изъ Москвы ученаго грека *Гавріила Власія,* митрополита Навпакта и Арты, пріѣзжавшаго сюда съ полномочіями отъ восточныхъ патріарховъ отвѣчать объ «изысканіи церковномъ». Вѣроятно и онъ велъ бесѣды съ Никономъ въ духѣ «зазираній» Паисія [167]). Затѣмъ, 16 апрѣля (1653 г.) прибылъ въ Москву бывшій Константинопольскій патріархъ *Аѳанасій Пателаръ.* Онъ пробылъ здѣсь до конца года и пользовался знаками царскаго вниманія. Между прочимъ, ѣздилъ въ Троицко-Сергіеву лавру. Ознакомившись, насколько возможно, съ русскими церковными чинами и обрядами, Аѳанасій «зазиралъ» Никону въ «неисправленіи» оныхъ, —въ несогласіи съ

восточными; онъ даже написалъ для Никона сочиненіе: «чинъ архіерейскаго совершенія литургіи на востокѣ», которое тогда же, по распоряженію Никона, было переведено на славянскій языкъ и изъ котораго можно было видѣть, какія отступленія отъ того чина допущены были у насъ [168]. 7 іюня (1653 г.) возвратился изъ поѣздки на Востокъ старецъ Арсеній Сухановъ. Онъ былъ въ Константинополѣ, посѣтилъ острова Архипелага, заѣзжалъ въ Египетъ, гдѣ бесѣдовалъ съ Александрійскимъ патріархомъ Іоанникіемъ, довольно долго прожилъ въ Іерусалимѣ. Свои путевыя замѣтки, а также описаніе чиновъ и обрядовъ греческой Церкви Сухановъ изложилъ въ сочиненіи—«*Проскинитарій*», которое и представилъ Московскому правительству. Теперь въ Москвѣ могли убѣдиться, что на православномъ Востокѣ дѣйствительно многое въ церковныхъ службахъ, обрядахъ и обычаяхъ совершается не такъ, какъ въ Россіи, что тамъ, въ частности, троятъ аллилуіа и лишь кое-гдѣ двоятъ; употребляютъ на проскомидіи пять просфоръ, а не семь; изъ третьей просфоры вынимаютъ девять частицъ, а не одну; творятъ крестные ходы вокругъ церкви противъ солнца, а не посолонь; допускаютъ крещеніе чрезъ обливаніе, въ случаѣ болѣзни крещаемыхъ, и, по выздоровленіи, не перекрещиваютъ ихъ [169]. Въ томъ же 1653 г. вселенскій патріархъ Паисій, по просьбѣ Никона, прислалъ ему книгу «*Скрижаль*», содержащую въ себѣ изъясненіе литургіи и другихъ «таинъ церковныхъ»,— конечно, въ томъ видѣ, какъ содержала и разумѣла ихъ тогда восточная Церковь; книга скоро была переведена на славянскій языкъ [170]. Такимъ образомъ вопросъ о *несогласіи русскихъ богослужебныхъ чиновъ и обрядовъ съ греческими и о необходимости исправленія ихъ по греческимъ образцамъ выяснялся* для п. Никона все болѣе и болѣе. А между тѣмъ оказавшіе ранѣе сопротивленіе распоряженію патріарха и теперь не хотѣли слушаться; нѣкоторые изъ нихъ держали себя по отношенію къ Никону прямо вызывающимъ образомъ [171]. Тутъ случилось вотъ что.

Никонъ принялъ отъ Муромскаго воеводы жалобу на протопопа Логгина и созвалъ (въ іюлѣ 1653 г.) по этому дѣлу соборъ. Логгина обвиняли въ похуленіи образа Спасителя, Богородицы и святыхъ. Обвиняемый далъ объясненіе. Былъ однажды онъ у воеводы (въ Муромѣ) на дому и, когда жена воеводы подошла къ протопопу за благословеніемъ, онъ спросилъ ее: «не бѣлена-ли ты»? «И то слово подхватили» бывшіе тутъ гости: «ты, протопопъ, хулишь бѣлила, а безъ бѣлилъ не пишутся и образа». Логгинъ на это замѣтилъ: «какими составами пишутся образа, такіе и составляютъ писцы: а если на ваши рожи такіе составы положить, то и не захотите. Самъ Спасъ, Богородица и святые честнѣе

своихъ образовъ». Никонъ не оправдалъ Логгина и велѣлъ отдать его «за жестокаго пристава». Защитникомъ Муромскаго протопопа выступилъ Нероновъ и между нимъ и патр. Никономъ, какъ въ этотъ разъ, такъ и въ другое собраніе чрезъ нѣсколько дней, произошла очень бурная сцена въ присутствіи цѣлаго собора. «За что отдавать Логгина жестокому приставу»?—возразилъ Нероновъ Никону. Нужно прежде произвести розыскъ. «Тутъ дѣло великое, Божіе и царево». Никонъ будто-бы отвѣтилъ: «не нуженъ мнѣ царскій совѣтъ,—я на него плюю и сморкаю». Тогда Нероновъ завопилъ: «патріархъ Никонъ! взбѣсился ты, что такія слова говоришь на государское величество». При этомъ Нероновъ рѣзко порицалъ не одного только Никона, но и весь соборъ. «Таковы соборы, говорилъ онъ, были на Златоустаго и Стефана Сурожскаго». «За великое безчиніе» Нероновъ былъ лишенъ скуфьи и сосланъ «подъ крѣпкое начало» въ Спасокаменскій монастырь на Кубенскомъ озерѣ, гдѣ и велѣно было держать его «въ черныхъ службахъ» [172]). Друзья Неронова стали было ходатайствовать за него предъ царемъ; но и ихъ скоро постигла та-же печальная участь. Проводивъ Неронова въ ссылку, Аввакумъ 13 августа пошелъ ко всенощной въ Казанскій соборъ, намѣреваясь, какъ бывало прежде, читать въ положенное время, вмѣсто Неронова, поученіе къ народу изъ Толковаго Евангелія. Но тамъ не дали ему читать. Долго не думая, Аввакумъ пошелъ на дворъ къ Неронову и тамъ въ сушилѣ сталъ пѣть всенощную. Нѣкоторые изъ прихожанъ Казанской церкви пошли, вмѣсто собора, молиться съ Аввакумомъ. Но не успѣлъ протопопъ кончить службу, какъ явились стрѣльцы, окружили сушило и забрали богомольцевъ въ тюрьму. Чрезъ недѣлю всѣ участники Аввакумова самочиннаго сборища приведены были въ храмъ и преданы отлученію отъ Церкви [173]). Судъ надъ Аввакумомъ былъ отложенъ. Между тѣмъ, по словамъ Аввакума, Никонъ «остригъ» Логгина въ «Соборной церкви» въ обѣдню во время великаго выхода. «Остригше, сняли съ него однорядку и кафтанъ. Логгинъ же, разжегся ревностію божественнаго огня, Никона порицая, чрезъ порогъ въ алтарь въ глаза Никону плевалъ. Распоясался, схватя съ себя рубашку, въ алтарь въ глаза Никону бросилъ. И—о чудо!—растопорилась рубашка и покрыла на престолѣ дискосъ бытъ-то воздухъ». Такъ безчинствовалъ Логгинъ! Онъ былъ высланъ въ Муромъ. Нѣсколько ранѣе былъ разстриженъ протопопъ Даніилъ и сосланъ въ Астрахань, гдѣ и умеръ въ «земляной тюрьмѣ». 15 сентября патр. Никонъ хотѣлъ «стричь» Аввакума; но заступничество государя спасло протопопа и онъ былъ сосланъ, съ женой и дѣтьми, въ Тобольскъ. [174]).

§ 9.—После этого патріархъ Никонъ, повидимому, могъ чувствовать себя свободнѣе. Поэтому онъ предпринимаетъ болѣе рѣшительныя мѣры. Въ началѣ 1654 года состоялась передача печатнаго двора въ вѣдѣніе патріарха; Никонъ съ этихъ поръ сталъ полновластнымъ распорядителемъ на этомъ дворѣ за все время своего управленія русскою Церковію; всѣ указы, направлявшіе дѣятельность печатнаго двора, съ этого времени исходили исключительно отъ имени патріарха [175]). Оставалось послѣ этого предпринять двѣ мѣры. 1. Еще осенью 1652 года Арсеній Грекъ ѣздилъ по порученію патріарха въ Новгородъ для покупки находившихся въ тамошнихъ библіотекахъ греческихъ книгъ [176]). Теперь извѣстный Арсеній Сухановъ, получивъ богатую «казну», отправился на Востокъ «въ староженитныя мѣста» для пріобрѣтенія древнихъ греческихъ книгъ. 4 февраля (1654 г.) онъ былъ уже въ Яссахъ [177]). 2. Чтобы не встрѣчать противленія своимъ распоряженіямъ, Никонъ почелъ за лучшее вести дѣло *соборнымъ путемъ*. Того-же желали и противники патріарха,—объ этомъ Нероновъ просилъ царя въ особомъ посланіи (27 февраля 1654) [178]). Соборъ, дѣйствительно, былъ созванъ. Онъ происходилъ не раньше второй половины марта и не позже первой половины апрѣля того-же 1654 года [179]). На немъ, какъ и желалъ Нероновъ, присутствовали, кромѣ архіереевъ, другія духовныя лица—архимандриты, игумены и протопопы. Соборъ происходилъ въ царскихъ палатахъ подъ председательствомъ самого царя. Патріархъ открылъ соборъ рѣчью. Выходя изъ той мысли, что нѣтъ ничего богоугоднѣе, какъ поучаться въ заповѣдяхъ Господнихъ, соблюдать постановленія соборовъ—вселенскихъ и помѣстныхъ, онъ указалъ на дѣяніе Константинопольскаго собора 1593 года о правахъ и обязанностяхъ русскаго патріарха. Подлинное дѣяніе было найдено Никономъ въ Патріаршей библіотекѣ. Въ немъ говорилось, что русская Церковь должна быть во всемъ—и въ догматахъ, и въ уставѣ—согласна съ Церковію греческою. Очевидно, оно давало Никону твердую каноническую опору въ задуманномъ имъ дѣлѣ объединенія русской Церкви съ греческою. Въ 1652 году Книга дѣяній была переведена на славянскій языкъ [180]). Теперь патріархъ предлагалъ ее вниманію цѣлаго собора. Когда чтеніе грамоты кончилось, Никонъ сталъ указывать русскіе «нововводные чины церковные»: священникъ предъ началомъ литургіи читаетъ самъ себѣ разрѣшительныя молитвы; послѣ часовъ предъ обѣдней говоритъ отпустъ на всю церковь; праздничную литургію начинаетъ по-полудни; при освященіи храмовъ не полагаютъ подъ престолъ мощей и пр. Замѣчая, что все это не согласно какъ съ греческими, такъ и съ нашими старыми славянскими книгами, патр. Никонъ спрашивалъ: «новымъ ли нашимъ печатнымъ книгамъ послѣдовать, или гре-

ческимъ и славянскимъ старымъ, которыя согласно одинъ чинъ и уставъ показываютъ»? Отвѣтъ собора былъ такой: «достойно и праведно исправить противъ старыхъ—харатейныхъ и греческихъ». Но когда Никонъ замѣтилъ, что уставы Московской печати несогласны съ греческими и нашими старыми относительно великопостныхъ поклоновъ, послѣдовало возраженіе и именно со стороны Павла, епископа Коломенскаго; онъ защищалъ существовавшій тогда обычай; другіе же члены собора и относительно этого положили: «быть согласно съ древними уставами». Соборное уложеніе было написано, какъ указаніе и основаніе, чтобы впредь исправлять наши книги по древнимъ харатейнымъ и греческимъ, и скрѣплено подписями. Подписался и Павелъ Коломенскій, но съ оговоркой относительно поклоновъ, причемъ въ свое оправданіе сослался на два устава—харатейный и письменный [181]). Единоличный протестъ Павла, который, можетъ быть, въ пылу спора несочувственно отозвался и вообще объ исправленіи книгъ, не прошелъ для него безъ послѣдствій: патріархъ низвергъ Коломенскаго епископа съ каѳедры, снялъ съ него мантію и сослалъ въ заточеніе; Павелъ сшелъ съ ума и никто не видѣлъ, какъ погибъ несчастный [182]).

Противорѣчіе, какое услышалъ п. Никонъ отъ епископа Павла на соборѣ, убѣдило его, что въ дѣлѣ исправленія нашихъ церковныхъ книгъ и обрядовъ не достаточно опираться на одномъ только соборѣ русскихъ архіереевъ и духовенства, а необходимо снестись съ восточными іерархами. Поэтому вскорѣ послѣ собора [183]) Никонъ составилъ *грамату* къ Константинопольскому патріарху Паисію I съ вопросами касательно чиновъ церковныхъ, погрѣшностей въ книгахъ, а также—правилъ христіанской жизни [184]); грамата отправлена была съ грекомъ Мануиломъ Константиновымъ, который выбылъ изъ Москвы не ранѣе 15 мая 1654 г. [185]); ему поручалось выждать соборнаго отвѣта на вопросы и привезть его въ Москву. По прибытіи Мануила въ Константинополь, Паисію было предложено 28 вопросовъ. Патріархъ созвалъ соборъ; соборнѣ составлены были отвѣты; къ 20 числу декабря (1654) соборныя засѣданія вполнѣ были закончены, а 27 того же декабря Мануилъ выѣхалъ изъ Константинополя въ обратный путь [186]).

Между тѣмъ начался *притокъ книгъ* въ Москву съ Востока. Къ іюню (1654 г.) прибылъ сюда сербскій патріархъ Гавріилъ: онъ поднесъ Никону книгу, въ которой были напечатаны три литургіи [187]). 2 февраля 1655 г. прибылъ въ Москву Антіохійскій патріархъ Макарій и также привезъ нѣкоторыя богослужебныя книги. О томъ, что въ Москвѣ нуждаются въ книгахъ, на Востокѣ узнали отъ Арсенія Суханова. Послѣдній, посѣтивъ Аѳонъ и Царьградъ, возвращался въ Москву (въ

сентябрѣ 1654 г.), затѣмъ снова ѣздилъ въ Іерусалимъ и обратно вернулся, вѣроятно, въ февралѣ слѣдующаго (1655) года. Онъ привезъ 498 книгъ, взявъ ихъ главнымъ образомъ изъ монастырей Св. горы—Ватопедскаго, Лаврскаго, Пантократорова, Дохеріа и др., а больше всего—изъ Иверскаго. Тутъ были книги библейскія, святоотеческія, канонически и собственно богослужебныя, восходившія по своей древности отъ XVII до VIII—VII вѣка [188]). Халкидонскій митрополитъ Гавріилъ прислалъ древнюю рукописную Псалтирь, принадлежавшую императору Алексѣю Комнину (1081—1118). Изъ Аѳонскихъ монастырей Хиландарскаго, Павловскаго и Иверскаго доставлено было до 50 книгъ. Отъ іерарховъ Александрійскаго, Іерусалимскаго и др.—не менѣе 200. Діаконъ Мелетій Грекъ, нарочито по порученію правительства ѣздившій (1656—7 г.) за покупкою книгъ, привезъ болѣе 10 названій богослужебныхъ книгъ. Наконецъ, были случаи привоза нѣкоторыхъ книгъ и другими лицами [189]).

Собраніе греческихъ и славянскихъ книгъ было первымъ средствомъ для осуществленія дѣла исправленія нашихъ богослужебныхъ книгъ на тѣхъ началахъ, какія указалъ соборъ 1654 года. Вторымъ такимъ средствомъ долженъ былъ служить подборъ *книжныхъ справщиковъ*. Онъ, дѣйствительно, замѣтно отразился на ходѣ книжной справы при Никонѣ,—въ характерѣ и числѣ изданныхъ при немъ книгъ. Составъ книжныхъ справщиковъ никоновскаго времени не отличался ни устойчивостію, ни многочисленностію. Справщикамъ предъявлялись особыя требованія: отъ нихъ требовалось знаніе греческаго языка, полная готовность слѣдовать указаніямъ патріарха и не наружное, только оффиціальное, отношеніе къ своему дѣлу, но внутреннее и искреннее убѣжденіе въ необходимости и пользѣ его. Вслѣдствіе этого большинство іосифовскихъ справщиковъ должно было оставить службу на печатномъ дворѣ, именно изъ нихъ выбыло шесть и остался только одинъ. Въ то-же время было большое затрудненіе въ пріисканіи и новыхъ справщиковъ. Никономъ было назначено семь справщиковъ, именно въ такомъ хронологическомъ порядкѣ: старецъ Чудова монастыря Евѳимій, старецъ Новоспасскаго монастыря Матвѣй, ученикъ Ртищевской школы и Кіевской академіи Иванъ Озеровъ, пріѣзжій старецъ Арсеній Грекъ, Рождественскій, что у царицы на сѣняхъ, протопопъ Адріанъ, патріаршій архидіаконъ Евѳимій и Чудовскій старецъ Іосифъ. Нѣкоторые изъ нихъ служили очень не долго. Въ концѣ патріаршества Никона оставалось только четыре справщика [190]). Изъ нихъ болѣе видное мѣсто занимали Чудовскій старецъ Евѳимій и старецъ Арсеній Грекъ. Евѳимій, ученикъ Епифанія Славинецкаго, прекрасно зналъ языкъ греческій, также латинскій, польскій, еврейскій;

жизнь въ Чудовомъ монастырѣ, видномъ центрѣ монастырской жизни въ столицѣ, бывшемъ тогда и выдающимся проводникомъ духовнаго просвѣщенія, сдѣлала инока человѣкомъ образованнымъ, должность уставщика въ монастырѣ дала возможность весьма близко ознакомиться съ составомъ и характеромъ тогдашнихъ богослужебныхъ книгъ, не только печатныхъ, но и рукописныхъ. Арсеній Грекъ прибылъ въ Москву въ свитѣ патріарха Паисія Іерусалимскаго (1649 г.). Какъ ученый, онъ былъ оставленъ здѣсь въ качествѣ учителя въ греческой Чудовской школѣ; но скоро былъ преданъ суду за прежнія свои отступленія въ латинство и мусульманство и сосланъ въ Соловецкій монастырь «для исправленія вѣры» [191]). Въ 1652 г. Никонъ взялъ оттуда Арсенія, причислилъ его къ составу поповъ своей крестовой, сдѣлалъ библіотекаремъ Патріаршей библіотеки и, наконецъ, главнымъ справщикомъ и переводчикомъ книгъ (мартъ, 1654) [192]). Въ качествѣ неоффиціальнаго лица помогалъ нуждамъ печатнаго двора іеромонахъ Епифаній Славинецкій, по порученію патріарха составлявшій церковные каноны и предисловія къ богослужебнымъ книгамъ [193]).

Никонъ взялся за дѣло теперь тѣмъ рѣшительнѣе, что могъ найти поддержку у двухъ восточныхъ патріарховъ *Макарія и Гавріила*. Онъ приглашалъ ихъ на свои богослуженія и просилъ дѣлать нужныя замѣчанія о русскомъ церковномъ чинѣ, чтобы неисправное можно было исправить. И патріархи, дѣйствительно, сдѣлали Никону много такихъ замѣчаній; между прочимъ замѣчали и о неправильности двуперстія. И вотъ, когда настала недѣля православія (1655 г.), Никонъ, пригласивъ служить обоихъ патріарховъ, нѣсколько архіереевъ и множество прочаго духовенства, въ присутствіи царя и всѣхъ молящихся сказалъ проповѣдь, въ которой сначала говорилъ противъ иконъ латинскаго письма, а потомъ противъ двуперстія; онъ «говорилъ съ жаромъ», причемъ открыто обращался къ п. Макарію съ просьбою подать свое мнѣніе по указаннымъ вопросамъ. Макарій торжественно предъ всѣмъ народомъ свидѣтельствовалъ справедливость наставленій русскаго патріарха. Нѣсколько спустя Никонъ позвалъ Макарія и Гавріила на *соборъ*. Соборъ происходилъ на пятой недѣлѣ великаго поста (25—31 марта). Кромѣ трехъ патріарховъ, здѣсь присутствовали русскіе митрополиты, архіепископы, архимандриты и игумены. Разсуждали по вопросамъ, возбужденнымъ п. Макаріемъ, о нѣкоторыхъ русскихъ церковныхъ чинахъ и обрядахъ, а также—о богослужебныхъ книгахъ. Справщики успѣли къ этому времени исправить *Служебникъ* и сдѣлать сличеніе другихъ Московской печати книгъ съ старыми славянскими и греческими; при ихъ указаніяхъ отцы собора убѣдились, что новопечатныя славянскія книги во многомъ не согласны

ни съ древними славянскими, ни съ греческими, и что, наоборотъ, новоисправленный Служебникъ во всемъ сходенъ съ этими подлинниками. Поэтому соборъ одобрилъ этотъ Служебникъ и опредѣлилъ напечатать его, а относительно исправленія прочихъ книгъ повторилъ опредѣленіе собора 1654 года [104]).

Мѣсяца чрезъ полтора послѣ собора п. Никонъ получилъ новое оправданіе своего дѣла и вмѣстѣ побужденіе къ продолженію его. Возвратился грекъ Мануилъ Константиновъ и привезъ *отвѣтную грамату* п. Паисія. Ее подписали, кромѣ патріарха, 24 митрополита, 1 архіепископъ, 3 епископа и нѣсколько другихъ лицъ, занимавшихъ главныя церковныя должности при патріархѣ. Мудрые совѣты давалъ Цареградскій святитель. Изъ посланія къ нему п. Никона, онъ замѣтилъ, что въ Москвѣ придаютъ церковной обрядности важное, не принадлежащее ей, значеніе, думаютъ, что различіе церковныхъ порядковъ въ помѣстныхъ Церквахъ можетъ вредить самой вѣрѣ. Поэтому Паисій прежде всего счелъ за нужное разъяснить, какъ слѣдуетъ смотрѣть на этотъ предметъ. Онъ писалъ, что православные христіане должны имѣть единеніе въ исповѣданіи вѣры; а если случится, что какая-нибудь Церковь будетъ отличаться отъ другой какими-либо порядками не существенными для вѣры, каковы напр.: время совершенія литургіи, или: форма сложенія перстовъ для священническаго благословенія, то это не должно производить никакого раздѣленія; потому что Церковь не съ самаго начала получила полный уставъ чинопослѣдованій, какой содержитъ въ настоящее время, а вырабатывала его мало-по-малу. Указавъ затѣмъ на книгу «Православное Исповѣданіе», изъ которой можно узнать, какіе суть нужные и существенные члены православной вѣры, Паисій въ отвѣтѣ на первый вопросъ кратко изъяснилъ составъ и таинственное знаменованіе того чина божественной литургіи, какой содержался тогда на Востокѣ. Другіе отвѣты, болѣе краткіе, слѣдуя въ порядкѣ вопросовъ, касались тѣхъ или другихъ церковныхъ обычаевъ и правилъ благочестивой жизни. Изъ нихъ наиболѣе важное, по тому времени, значеніе имѣли отвѣты: 24. 25. 27. Патр. Никонъ спрашивалъ: какими перстами подобаетъ христіанину изображать на себѣ крестное знаменіе? Паисій отвѣчалъ: мы всѣ имѣемъ древнее обыкновеніе по преданію слагать вмѣстѣ три первыхъ перста во образъ св. Троицы. Никонъ спрашивалъ: какими перстами слѣдуетъ архіерею или іерею начертывать благословеніе, преподаваемое ими вѣрующимъ? Паисій отвѣчалъ: Церковь благословляетъ всѣхъ, изображая іерейскою рукою имя Мессіи: *Іс. Хс.*,—именно: первый палецъ и четвертый, будучи соединены вмѣстѣ, изображаютъ *Іс.* а второй и третій стоймя съ небольшимъ наклоненіемъ одного изъ нихъ *х*, мизинецъ —

с=Хс; впрочемъ, при томъ же знаменованіи, можно слагать персты и иначе. Никонъ спрашивалъ: сколько поклоновъ должно быть при чтеніи молитвы Ефрема Сирина и какихъ? Паисій отвѣчалъ: уставъ о поклонахъ содержимъ такой, что сначала дѣлаемъ три большихъ поклона и, потомъ, послѣ двѣнадцати малыхъ, еще одинъ большой, всего—16. Согласно съ высказаннымъ взглядомъ на обряды, Паисій «умолялъ» прекратить распрю о чинѣ церковнаго «тайноводства», считая ее признакомъ раскола, и просилъ Никона убѣдить раздорниковъ принять чинъ восточной Церкви. Въ заключеніе патріархъ выражалъ благопожеланіе, чтобы Господь даровалъ Никону «успѣхъ въ исправленіи» [195]). Грамата Паисія I послужила для Никона въ его дѣлѣ церковныхъ исправленій *важною опорою;* впослѣдствіи въ нужныхъ случаяхъ онъ прямо ссылался на нее въ свое оправданіе.

§ 10. —Опредѣленіе собора 1655 года о напечатаніи исправленнаго Служебника было исполнено къ 31 августа того же года. Новый Служебникъ заключалъ въ себѣ много *перемѣнъ* сравнительно съ прежними Служебниками, изданными при первыхъ пяти патріархахъ. Прежде всего онѣ касались общаго содержанія Служебниковъ. Тогда какъ въ первыхъ Московской печати Служебникахъ (1602, 1616 и др.) помѣщались еще статьи Требника [196]): Служебникъ 1655 г. есть Служебникъ въ собственномъ смыслѣ и содержитъ въ себѣ, кромѣ устава священнослуженія, послѣдованіе вечерни и утрени, чинъ проскомидіи и литургій Златоустаго, Василія Великаго и преждеосвященныхъ даровъ, да еще нѣсколько прибавочныхъ статей въ началѣ и концѣ книги [197]). Затѣмъ отличія новаго Служебника касаются: 1) священнодѣйствій при богослуженіи и 2) числа, состава и текста молитвъ, ектинійныхъ прошеній и возглашеній. Сначала примѣры перваго рода. По Служебнику 1655 года выходъ священника и діакона въ притворъ на литію бываетъ не царскими дверьми, какъ указывалось въ прежнихъ изданіяхъ, а сѣверными, царскія же двери остаются закрытыми; при благословеніи хлѣбовъ священникъ, взявъ хлѣбъ, не имъ «благословляетъ прочія хлѣбы», какъ говорилось въ прежнихъ Служебникахъ, а изображаетъ рукою «крестъ на немъ» и лишь послѣ этого читаетъ положенную молитву; по входѣ священнослужителей въ церковь на совершеніе литургіи всѣ молитвы, вопреки прежнимъ изданіямъ, положено читать предъ царскими дверьми и ни одной—предъ жертвенникомъ, а также не указано дѣлать предъ этимъ семипоклонное начало и надѣвать эпитрахиль; на проскомидіи—совершается ли она въ приходской церкви или въ монастырѣ—положено имѣть пять просфоръ, а не шесть и семь, причемъ есть пря-

мое указаніе (изображеніе), что печать на просфорахъ должна изображать четвероконечный крестъ съ словами IС. ХС. NI. КА, тогда какъ въ до-никоновскихъ Служебникахъ на этотъ счетъ никакихъ прямыхъ правилъ не давалось; изъ третьей просфоры опредѣлено вынимать девять частицъ, а не одну; предъ великимъ выходомъ священникъ и діаконъ читаютъ херувимскую пѣснь трижды, причемъ каждый разъ дѣлаютъ поклонъ, а прощенія не бываетъ, воздухъ возлагается діакону на лѣвое рамо: все это несогласно съ старопечатными Служебниками, по которымъ воздухъ возлагается на правое плечо, положено читать прощеніе, а сколько разъ читать херувимскую—не указано; при возгласѣ «Твоя отъ Твоихъ» діакону велѣно, переложивъ руки крестообразно, приподнять св. дискосъ и св. потиръ, а не показывать рукою съ ораремъ на св. дары; при чтеніи священникомъ молитвы: «Господи, иже пресвятаго Твоего Духа» діакону не указано произносить никакихъ стиховъ, а во время пѣнія «Тебе поемъ» велѣно діакону и священнику поклоняться трижды предъ св. трапезою; на литургіи преждеосвященныхъ даровъ, по второмъ прокимнѣ, діаконъ возглашаетъ: «повелите», іерей: «свѣтъ Христовъ», причемъ стоитъ лицомъ къ востоку и никакого кажденія потомъ не дѣлаетъ, тогда какъ въ прежнихъ изданіяхъ (1602, 1616) повелѣвалось іерею «зря къ востоку» произносить слова «свѣтъ Христовъ», а слова «просвѣщаетъ всѣхъ»—къ западу и, затѣмъ, кадить по клиросамъ и на всю церковь. Теперь примѣры втораго рода. Во время перенесенія св. даровъ, по старопечатнымъ Служебникамъ, повелѣвалось произносить отдѣльныя возглашенія о царѣ, святителѣ и пастоначальникѣ лишь въ томъ случаѣ, если кто изъ нихъ находится въ церкви; на литургіи св. Златоуста во время пресуществленія св. даровъ за словами: «преложи я» требовалось діакону произносить «аминь» однажды, а не трижды; во время перенесенія св. даровъ на преждеосвященной литургіи полагалось произносить тоже, что и на выходѣ литургіи обыкновенной; на литургіи св. Василія Великаго въ старопечатныхъ Служебникахъ опущены были слова пресуществленія; въ прежнихъ изданіяхъ (напр. 1602, 1616 и др.) въ херувимской пѣсни читалось не «отложимъ попеченіе», а «отверземъ печаль», не «дориносима», а «дароносима»,—въ пѣсни «Нынѣ силы небесныя» читалось не «дориносится», а «дарми приносится», вмѣсто «вѣрою и любовію»—«вѣрою и со страхомъ», и пр. Вотъ примѣры перемѣнъ въ новоисправленномъ Служебникѣ [108]). Въ предисловіи къ этой книгѣ, конечно съ соизволенія патріарха, довольно подробно, хотя и съ хронологическими неточностями, была изложена *исторія*, какъ началось и велось все дѣло объ исправленіи богослужебныхъ книгъ, изъ которыхъ первая теперь являлась въ свѣтъ.

Послѣ того, какъ изданъ былъ новоисправленный чинъ литургіи, оставалось дать толкованіе на него, а также и на прочія таинодѣйствія и обряды. Поэтому Никонъ велѣлъ напечатать книгу «*Скрижаль*». Оконченная печатаніемъ въ октябрѣ 1655 года, книга пока не была выпущена въ свѣтъ [199]). Патріархъ занялся изслѣдованіемъ вопроса *о перстосложеніи*. 12 февраля (1656 г.) на память св. Мелетія Антіохійскаго, по случаю имянинъ царевича, въ Чудовомъ монастырѣ совершалась праздничная заутреня въ присутствіи царя съ синклитомъ, восточныхъ и русскихъ святителей и множества народа. Когда въ положенное время было прочитано, въ поученіе, изъ Пролога извѣстное сказаніе о Мелетіи, какъ онъ на одномъ соборѣ противъ аріанъ показывалъ и слагалъ персты, на которое опирались защитники двуперстія, Московскій патріархъ во всеуслышаніе спросилъ п. Макарія, какъ понимать это сказаніе? Макарій разъяснилъ сказаніе въ пользу троеперстія, тѣхъ же, кто крестится двумя перстами, назвалъ «арменоподражателями». Чрезъ двѣнадцать дней, въ «недѣлю православія», опять совершалось столь же торжественное богослуженіе въ Успенскомъ соборѣ, при такой же обстановкѣ. Когда произнесена была вѣчная память поборникамъ православія, а противникамъ Церкви—анаѳема, Антіохійскій патріархъ Макарій, по настоянію п. Никона, сталъ предъ царемъ и его синклитомъ и предъ всѣмъ народомъ, и, показывая сложенными три первые перста, сказалъ: «сими тремя перстами всякому православному христіанину подобаетъ изображать на лицѣ своемъ крестное знаменіе; а кто крестится по Ѳеодоритову писанію (т. е. двумя перстами), тотъ проклятъ». Проклятіе повторили, вслѣдъ за Макаріемъ, бывшіе тутъ сербскій патріархъ Гавріилъ и Никейскій митрополитъ Григорій. Давъ свидѣтельство въ пользу троеперстія устно, восточные іерархи подтвердили потомъ его и письменно,— въ отвѣтѣ на письменный запросъ Никона [200]). Послѣ этого Никонъ счелъ благовременнымъ созвать *соборъ русскихъ архіереевъ*, который и состоялся 23 апрѣля 1656 г. На немъ присутствовали, кромѣ патріарха, три митрополита, четыре архіепископа, одинъ епископъ, архимандриты, игумены и другія духовныя лица—болѣе тридцати. Никонъ открылъ засѣданія рѣчью. Сказавъ, какъ зазирали его смиренію приходившіе въ Москву восточные святители за церковныя неисправности, особенно за двуперстіе, какъ онъ приступилъ къ исправленію книгъ и какъ изслѣдовалъ вопросъ о перстосложеніи, патріархъ предложилъ собору сказать свое слово о томъ-же предметѣ, а также разсмотрѣть книгу «Скрижаль». Соборъ, дѣйствительно, разсматривалъ эту книгу и одобрилъ ее, а затѣмъ далъ опредѣленіе о перстосложеніи. Принимая во вниманіе указанія по этому вопросу восточныхъ іерарховъ, а также и то, что и на Руси

прежде существовалъ обычай креститься тремя перстами, да и въ то время еще держался въ простомъ народѣ, соборъ *узаконилъ троеперстіе*, а всякаго противника, который, и зная соборное опредѣленіе, будетъ употреблять двуперстіе, отлучилъ отъ общенія церковнаго. Какъ это правило, такъ и «Скрижаль» члены собора скрѣпили подписями 2 іюня, послѣ чего книга вышла въ свѣтъ [201]). Въ объясненіе и для оправданія наличныхъ распоряженій церковной власти, въ приложеніи къ Скрижали были напечатаны, между прочимъ, грамота Паисія (съ нѣкоторыми измѣненіями и опущеніями) [202]), отвѣтъ восточныхъ іерарховъ на вопросъ Никона о перстосложеніи, рѣчь Никона на соборѣ 1656 года и нѣкоторыя другія статьи [203]).

Между тѣмъ, послѣ изданія новоисправленнаго Служебника продолжалось исправленіе и *печатаніе другихъ* богослужебныхъ книгъ. Такъ въ 1656 году были напечатаны: Постная Тріодь, «исправленная съ греческихъ и сербскихъ книгъ», и Часословъ. Въ 1657 году—Ирмологій, въ первый разъ переведенный съ греческаго, и Евангеліе напрестольное, въ первый разъ изданное съ раздѣленіемъ на главы и стихи. Въ 1658 году—Псалтирь Слѣдованная, исправленная въ текстѣ по греческому и дополненная новыми статьями, и Требникъ [204]). Послѣдній былъ приготовленъ къ печати еще въ 1656 г. и, по важности книги, въ октябрѣ этого года предварительно разсмотрѣнъ на соборѣ въ присутствіи, кромѣ патріарха, двухъ митрополитовъ, трехъ архіепископовъ, одного епископа, многихъ архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ. Соборъ засвидѣтельствовалъ, что Требникъ переведенъ съ греческихъ древлеписанныхъ на хартіяхъ книгъ и опредѣлилъ его напечатать, съ тѣмъ, чтобы потомъ уже никто не дерзалъ совершать церковныхъ таинствъ не по этой книгѣ [205]). Кромѣ того, въ тѣ-же 1656, 1657 и 1658 г.г. повторялось изданіе Служебника, съ нѣкоторыми отличіями отъ изданія 1655 года [206]). По мѣрѣ выхода въ свѣтъ, *книги вводились въ употребленіе* взамѣнъ старыхъ книгъ.

§ 11.—Что́ же дѣлали въ это время противники церковныхъ исправленій? Послѣ перваго столкновенія съ патріархомъ они *не бездѣйствовали*. Высланные изъ Москвы, они старались знакомить съ начинаніями патріарха, конечно, съ невыгодной для послѣдняго стороны, жителей тѣхъ деревень, селъ и городовъ, которые лежали по дорогѣ изъ Москвы къ Астрахани, Бѣлому морю и въ Сибирь. Аввакумъ самъ разсказываетъ, что онъ въ свою поѣздку въ Сибирь «вездѣ, и въ церквахъ, и на торгахъ, ересь никоніанскую обличалъ» [207]). Нероновъ, проѣздомъ чрезъ Вологду, зашелъ въ соборъ и послѣ обѣдни держалъ рѣчь, говоря между

прочимъ такъ: «завелись новые еретики; мучатъ православныхъ, творящихъ поклоны по отеческимъ преданіямъ, а также о сложеніи перстовъ толкуютъ развращенно» [208]). Трудно сомнѣваться въ подобной проповѣди со стороны протопоповъ Логгина и Даніила. Узнавъ о поведеніи Павла Коломенскаго на соборѣ 1654 года, противники Никона возрадовались и вмѣстѣ съ тѣмъ дали свое освѣщеніе тому наказанію, которому подвергся Павелъ [209]). Именно положеніе наказанныхъ и могло прежде всего, въ глазахъ массы, придавать ихъ проповѣди характеръ правоты. Неронова въ Каменскомъ монастырѣ навѣщали «боголюбцы отъ всѣхъ четырехъ странъ»; жители Мурома ходатайствовали за Логгина предъ Рязанскимъ владыкою, какъ за охранителя «апостольскихъ и отеческихъ преданій» [210]). И между собою противники Никона находились въ сношеніяхъ. Такъ, Павелъ Коломенскій писалъ Неронову письма, а Логгинъ лично пріѣзжалъ къ нему [211]).

Нероновъ тогда стоялъ во главѣ недовольныхъ патріархомъ. Послѣднему скоро пришлось убѣдиться, какъ трудно бороться съ быв. Казанскимъ протопопомъ. Поведеніе Неронова въ Каменскомъ монастырѣ вызвало со стороны патріарха указъ о переводѣ его далѣе на сѣверъ, въ Кандалажскій монастырь, съ тѣмъ, чтобы держать тамъ ссыльнаго въ желѣзахъ и не давать ему чернилъ. И однако Нероновъ, написавъ съ пути наставительное посланіе къ Московской братіи и прочихъ градовъ, и съ мѣста новаго заключенія имѣлъ письменныя сношенія съ царскимъ духовникомъ, боярами Плещеевыми и другими лицами, а затѣмъ даже бѣжалъ изъ монастыря и прямо въ Москву. Живя у царскаго духовника, тайно отъ патріарха, онъ бывалъ въ домахъ своихъ единомышленниковъ. Постригшись въ монашество съ именемъ Григорія, Нероновъ въ февралѣ 1656 года удалился на житье въ Игнатіеву пустынь. Патріархъ хотѣлъ схватить бѣглеца, но поселяне сосѣдней деревни скрыли Неронова и даже оскорбили посланныхъ патріарха [212]). Тогда Никонъ рѣшился созвать соборъ, чтобы судить Неронова заочно. Соборъ состоялся въ крестовой палатѣ, въ воскресенье 18 мая, во время продолжительнаго благовѣста къ литургіи, въ присутствіи восточныхъ и русскихъ святителей, а также архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ. За укореніе греческаго православія, за производимое въ народѣ смущеніе и за побѣгъ изъ монастыря соборъ отлучилъ Неронова отъ Церкви; вслѣдъ затѣмъ на литургіи во время малаго входа архидіаконъ читалъ съ амвона вины Неронова, а соборъ, дьяки и подьяки попеременно пѣли: «да будетъ проклятъ» [213]). Спустя около полгода Нероновъ явился въ Москву; взявъ книгу Скрижаль, онъ пошелъ къ патріарху (4 января 1657); патріархъ шелъ къ литургіи. «Я тотъ, кого ты ищешь», сказалъ Нероновъ Никону, и

затѣмъ, идя предъ нимъ, говорилъ: «что ты одинъ не затѣваешь, то дѣло не крѣпко». Никонъ промолчалъ. Послѣ обѣдни онъ позвалъ Неронова въ крестовую и, хотя Нероновъ дѣлалъ патріарху многіе укоры, Никонъ опять больше молчалъ; по желанію Неронова, патріархъ дозволилъ ему свободно жить на Троицкомъ подворьѣ и, такъ какъ Нероновъ говорилъ, что онъ не хочетъ быть подъ клятвою вселенскихъ патріарховъ, то Никонъ въ одинъ воскресный день послѣ литургіи прочиталъ надъ нимъ разрѣшительныя молитвы, причастилъ изъ своихъ рукъ, устроилъ ради него трапезу; даже такое для Неронова Никонъ сдѣлалъ исключеніе, что дозволилъ ему служить по старымъ Служебникамъ. И однако Нероновъ не переставалъ при случаѣ досаждать патріарху и, какъ увидимъ, строилъ противъ него козни [214]).

Недовольство дѣломъ патріарха, проникая въ разныя мѣста, заявляло себя *открытыми вспышками*. Напр. еще въ 1654 г. во время мороваго повѣтрія, когда царя и патріарха въ Москвѣ не было, многіе земскіе люди изъ разныхъ слободъ собирались около Успенскаго собора и кричали, что п. Никонъ ведетъ всѣхъ къ погибели, потому что съ его согласія чернецъ Арсеній Грекъ будто бы «перепортилъ» всѣ книги [215]). А когда въ концѣ 1657 г. въ Соловецкій монастырь былъ присланъ новоисправленный Служебникъ и другія церковныя книги, то архимандритъ Илія, тайно отъ братіи, сложилъ ихъ въ кладовую, а 8 іюня слѣдующаго года въ присутствіи всей братіи, нѣсколькихъ лицъ Анзерскаго скита и многихъ богомольцевъ былъ прочитанъ и подписанъ приговоръ, чтобы новоисправленныхъ книгъ не принимать [216]).

Въ народъ были пущены *разсказы о видѣніяхъ*. Какому-то пустыннику Онуфрію будто-бы было видѣніе—Павла Коломенскаго «добрѣ во свѣтѣ предстояща, со всѣми ревнителями закона», Никона-же съ его сторонниками «всего омрачена» [217]). Явилась какая-то женка Степанидка калужанка съ братомъ своимъ Терешкою и разсказывали, что имъ видѣніе было, запрещавшее печатать книги [218]). Жившій въ Чудовомъ монастырѣ инокъ Корнилій разсказывалъ, какъ разъ въ тонкомъ снѣ онъ увидѣлъ себя въ Успенскомъ соборѣ и примѣтилъ двухъ нѣкіихъ», спорившихъ между собою: одинъ благообразный, другой темнообразный: первый имѣлъ въ рукахъ крестъ осмиконечный и говорилъ: «сей есть истинный крестъ Христовъ», второй держалъ крестъ четвероконечный и отвѣчалъ первому: «сіе знаменіе нынѣ подобаетъ почитати»; темнообразный одолѣлъ благообразнаго [219]).

Условіемъ, при которомъ протестъ противъ дѣла Никона нашелъ себѣ сочувствіе въ средѣ духовенства даже на первыхъ порахъ, было вообще *недовольство* послѣдняго своимъ *патріархомъ*. Никонъ былъ

очень строгъ. Какъ любитель образцоваго порядка, онъ желалъ, чтобы и подчиненное ему духовенство стояло на высотѣ своего призванія; поэтому за проступки онъ подвергалъ строгому взысканію лицъ не только низшаго, но и высшаго духовенства. И такъ какъ за духовенствомъ того времени грѣховъ было много, то оно и тяготилось своимъ патріархомъ [220]). А между тѣмъ оно-то и могло быть главною опорою для Никона; отъ него зависѣло — служить или не служить по новоисправленнымъ книгамъ [221]). Оно же имѣло вліяніе и на народъ. Къ несчастію, для злонамѣренныхъ была возможность освѣтить дѣло Никона по исправленію книгъ и обрядовъ въ глазахъ народа съ самой невыгодной стороны. Народъ склоненъ былъ возвести на патріарха самое страшное обвиненіе — *ересь*. Случилось это такъ. Никонъ справедливо возсталъ противъ распространившагося тогда обычая писать иконы по латинскимъ образцамъ. Его посланные позабрали иконы такого письма отовсюду, гдѣ ихъ ни находили [222]). Скоро послѣ того въ Москвѣ появилась моровая язва. «Соцкіе» приходили просить патріарха, чтобы онъ «съ Москвы не ходилъ», но святѣйшій показалъ имъ царскій указъ и уѣхалъ вмѣстѣ съ царскимъ семействомъ. Время было ужасное. Повѣтріе усиливалось. Народъ молился въ храмахъ, но... одинъ, безъ патріарха. И грустно было ему... 25 августа (1654 г.) въ Кремлѣ собралась толпа; принесли образъ «Спасъ Нерукотворенный», а ликъ на образѣ скобленъ; вышедшему отъ обѣдни боярину Пронскому земскіе люди заявили, что скоблили ликъ будто бы по указу патріарха, а владѣльцу иконы было видѣніе, чтобы мірскимъ людямъ за такое поруганіе стать; изъ толпы слышались голоса: «на всѣхъ нынѣ пришелъ гнѣвъ Божій за такое поруганіе, такъ дѣлали иконоборцы»; и еще: «патріарху пристойно бы быть на Москвѣ и молиться о православныхъ, а онъ Москву покинулъ». Пронскому плохо удавалось успокоить толпу [223]). Не смотря на это, по возвращеніи въ Москву Никонъ снова нашелъ нужнымъ затронуть вопросъ объ иконахъ латинскаго письма... въ сильной проповѣди въ недѣлю православія (1655 г.) [224]). И вотъ, впослѣдствіи, при оставленіи престола, Никону съ горечью пришлось вспоминать, что народъ называлъ его иконоборцемъ и хотѣлъ каменіемъ побить [225]).

Такимъ образомъ, вотъ при какихъ внѣшнихъ условіяхъ противленіе п. Никону обозначалось уже тутъ и тамъ зловѣщимъ заревомъ. Но оно не могло обратиться въ бурный пожаръ, пока Никонъ *оставался на своемъ престолѣ*. Противники п. Никона поняли это очень рано. Нероновъ, имѣвшій большія связи въ самой Москвѣ, еще въ 1653 г. предъ цѣлымъ соборомъ сказалъ Никону: «будетъ время и самъ съ Москвы побѣжишь по Божію изволенію» [226]). Съ этою мыслью сильный

противникъ патріарха не разставался пока она не осуществилась. А осуществленіе ея было *возможно*, вслѣдствіе той вражды, какую питали къ Никону бояре, и того сочувствія, какое было у самого Алексѣя Михайловича,—если не старцѣ, то главнымъ ея защитникамъ. Для гордыхъ бояръ казалось оскорбленіемъ то, что Никонъ возвышался надъ всѣми ими своею близостію къ государю и повелительно обходился съ ними. Во имя своихъ вельможныхъ правъ они всячески старались лишить Никона царскаго благоволенія, на которомъ зиждилось его могущество. Происходившія между царемъ и патріархомъ размолвки [227]) оканчивались примиреніемъ, но лишь въ то время, пока царь былъ юношею. Но юность проходила; съ каждымъ годомъ царь мужалъ и становился зрѣлѣе; проведя почти два года на войнѣ, онъ успѣлъ довольно отвыкнуть отъ Никона, пріобрѣлъ болѣе опытности и знанія людей; успѣхи войны покрыли царя славою; онъ сдѣлался чувствительнѣе къ прерогативамъ своей власти. Кто интересовался, подмѣтили это. Тотъ, который сряду послѣ перваго столкновенія съ Никономъ не переставалъ и устно и письменно внушать государю, будто бы «его величество» отъ патріарха «ни во что поставляется»,—бывшій Казанскій протопопъ теперь еще разъ напомнилъ объ этомъ царю (12 января 1658 г.). Дѣло было въ церкви, предъ богослуженіемъ по случаю имянинъ царевны, когда Никонъ сталъ облачаться. Царь подошелъ къ Неронову и сказалъ: «не удаляйся отъ насъ, старецъ Григорій»! А Григорій въ отвѣтъ: «доколѣ тебѣ, государь, терпѣть такому врагу Божію? Смутилъ онъ всею русскою землею и твою царскую честь попралъ». Старецъ указывалъ на патріарха. Государь устыдился и отошелъ [228]). Очевидно, слова Неронова произвели на слабохарактернаго царя свое дѣйствіе. Послѣ этого дѣло пошло къ развязкѣ. 6 іюля царь не пригласилъ Никона на обѣдъ, данный въ честь прибывшаго въ Москву грузинскаго царевича Теймураза, и не далъ удовлетворенія патріарху за нанесенное при этомъ оскорбленіе его посланному; 8 іюля, въ праздникъ Казанской иконы Богоматери, не пришелъ, противъ обычая, къ богослуженію, которое совершалъ патріархъ; а 10 іюля прислалъ сказать послѣднему, что онъ гнѣвается на него за то, что тотъ «пишется великимъ государемъ», и чтобы впредь онъ, патріархъ, такъ не величался. Въ тотъ же день Никонъ рѣшилъ оставить Москву и скоро удалился въ Воскресенскій монастырь.

Удаленіе Никона отъ дѣлъ правленія было *большимъ несчастіемъ* и для него самого, и для Церкви. Дѣло Никона не погибло; начатое имъ продолжалось и по его «отшествіи». Печатный дворъ все время (1659—1666 г.г.) работалъ въ никоновскомъ направленіи. Печатались книги разнаго содержанія, въ томъ числѣ и богослужебныя, причемъ большею

частію повторялись никоновскія исправленныя изданія,—лишь иногда съ нѣкоторыми измѣненіями, то въ содержаніи, то только въ текстѣ. При изданіи книгъ, при Никонѣ не печатавшихся, заботились «еже бы не порушитися чину греческому»; иногда (Часословъ 1663 г.), кромѣ древнихъ греческихъ, руководились сербскими книгами, а также славянскими—древними и отчасти «печатными». Книги издавались «повелѣніемъ тишайшаго, благословеніемъ же митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ». Такимъ образомъ какъ свѣтская, такъ и духовная власть прямо *не отрицала* ни нужды исправленія нашихъ книгъ, ни правильности исправленныхъ обрядовъ, и даже прямо защищала то и другое въ особыхъ статьяхъ [229]). Но у п. Никона много было *личныхъ враговъ*. Самъ бывшій «собинный другъ» Никона теперь велъ съ нимъ соблазнительную распрю. Онъ даже подпалъ подъ вліяніе злѣйшихъ враговъ Никона—бояръ. И въ средѣ іерархіи были лица, питавшія особенное недружелюбіе къ Никону. Въ этомъ крылось весьма печальное послѣдствіе для Церкви. Того, чтобы противники церковныхъ исправленій достигли осуществленія своихъ желаній, не случилось, но случилось то, что они, прежде высланные изъ Москвы, теперь были возвращены, получили свободу для своей дѣятельности, пріобрѣли себѣ множество учениковъ и учениць, и произвели страшныя смуты въ народѣ и духовенствѣ.

По удаленіи Никона мѣстоблюстительство патріаршаго престола было вручено Крутицкому митрополиту Питириму. Врагъ Никона, онъ былъ «любимъ» ревнителямъ недавней старины, какъ «державшійся обычая отцы преданнаго» [230]). Является къ нему Нероновъ. Питиримъ любезно принимаетъ посѣтителя, хотя тотъ пришелъ и не во-время. Нероновъ открываетъ Питириму, что будто-бы ему было видѣніе Спасителя, повелѣвшаго служить по «древнимъ» Служебникамъ. Питиримъ отвѣтилъ: «вѣрю, отче: можетъ Господь творить преславная» [231]). Нероновъ дѣйствуетъ рѣшительнѣе. Онъ подаетъ (въ 1659 г.) царю челобитную о томъ, чтобы Никонъ, какъ можно скорѣе, былъ низложенъ, а на его мѣсто былъ назначенъ другой [232]); въ февралѣ слѣдующаго (1660) года, дѣйствительно, состоялся соборъ по дѣлу объ оставленіи Никономъ каѳедры [233]). Недовольный этимъ, Нероновъ снова бьетъ челомъ самодержцу, чтобы быть собору для разсужденія уже не о Никонѣ, а «о исправленіи церковномъ». Нероновъ при этомъ настаивалъ, чтобы не обращаться за совѣтомъ къ восточнымъ патріархамъ, по указанію которыхъ Никонъ взялся за свое дѣло [234]). Очевидно, Нероновъ, озираясь вокругъ, крѣпко надѣялся, что при этомъ условіи возвращеніе къ старымъ порядкамъ *возможно*. Въ 1664 году Вологодскій архіепископъ сдѣлалъ на Неро-

нова доносъ, причемъ на допросѣ выяснилось, что обвиняемый чинитъ «расколъ и раздоръ»,—и однако отъ дѣлавшихъ допросъ митрополитовъ Неронов не получилъ замѣчанія [235]).

По пронскамъ бояръ, указомъ государя [236]) былъ возвращенъ изъ ссылки *Аввакумъ*. 11 лѣтъ не былъ въ Москвѣ протопопъ [237]). Теперь его приняли здѣсь «яко ангела». И царь, и бояре очень рады были ему. Царь позвалъ къ себѣ и милостиво спросилъ: «здорово ли, протопопъ, живешь»?—«Живъ Господь, жива душа моя, царь-государь, отвѣчалъ Аввакумъ: а впредь что Богъ изволитъ».—За царемъ и всѣ бояре челомъ да челомъ протопопу. Ему дали помѣщеніе въ Кремлѣ и предлагали любое мѣсто: звали въ царскіе духовники и даже на печатный дворъ посадить обѣщались; одѣляли также деньгами щедрою рукою и разными подарками: «всякъ тащилъ всячиною». Только уговаривали при этомъ пока «молчать». И Аввакумъ «потѣшилъ», полгода жилъ покойно. Но видя, что старое «церковное» не возвращается, «паки заворчалъ». Онъ подалъ царю челобитную, чтобы царь «старое благочестіе взыскалъ», а «новые Служебники отложилъ, да и всѣ никоновы затѣйки». Раздалась и устная бранная проповѣдь бывшаго Юрьевскаго протопопа: ходилъ къ боярину Ртищеву «браниться съ отступниками», бывалъ у царскаго духовника и прежняго друга своего Иларіона архіепископа Рязанскаго, посѣщалъ дома знатныхъ бояръ, народу проповѣдывалъ на улицахъ и стогнахъ града. Въ короткое время проповѣдникъ успѣлъ «прельстить» многихъ; даже очень многіе совсѣмъ не стали и въ церкви ходить. Недовольствуясь этимъ, Аввакумъ подалъ царю «моленейцо», въ которомъ рекомендовалъ своихъ видныхъ сторонниковъ на свободныя тогда епископскія каѳедры. Само собою разумѣется, что этимъ онъ чувствительно затронулъ властей и власти стали «гнѣваться» на Аввакума. Ссылаясь на то, что Аввакумъ «церкви запустошилъ», власти просили царя снова выслать протопопа изъ Москвы. Протопопа дѣйствительно повезли въ Пустозерскъ, но до Пустозерска онъ не доѣхалъ, будучи оставленъ жить на Мезени,—конечно, съ дозволенія царя, который, уступивъ настояніямъ «властей», самъ посиѣшилъ поправить дѣло тѣмъ, что посовѣтовалъ Неронову просить за Аввакума [238]).

Кромѣ Аввакума, были возвращены изъ Сибири Романоборисоглѣбскій попъ *Лазарь*, извѣстный своимъ сочиненіемъ противъ новоисправленныхъ книгъ [239]), и его «способникъ» подьякъ *Ѳеодоръ*. Они такъ дерзко заявили свое «неистовое прекословіе», что ихъ потребовалось сослать въ Пустозерскъ [240]). Были въ Москвѣ въ это время и другіе, и очень видные, ревнители «старины», частію изъ бѣлаго духовенства, а больше монашествующіе. *Ѳеодоръ*, діаконъ Благовѣщенскаго собора,

заслуженно пользовавшійся въ обществѣ репутаціей многосвѣдущаго человѣка, сначала служилъ по исправленнымъ Служебникамъ: познакомившись съ сообщниками Аввакума, онъ самъ убѣдился и другимъ сталъ внушать, что «новопечатныя книги неправы» [241]. *Өеоктистъ*, игуменъ Московскаго Златоустова монастыря, проживалъ у Неронова въ качествѣ ученика еще въ Каменскомъ монастырѣ. Живя, затѣмъ, въ Игнатіевой пустыни, Переславлѣ-Залѣсскомъ, Москвѣ и Вяткѣ, онъ вездѣ усердно занимался списываніемъ сочиненій, направленныхъ противъ исправленныхъ книгъ, получая ихъ отъ разныхъ лицъ — и открыто стоявшихъ за «старину», и сочувствовавшихъ ей, даже отъ архіереевъ, и тѣмъ не мало послужилъ расколу [242]. *Спиридонъ*, архимандритъ Покровскаго, что за Яузою, монастыря, по происхожденію изъ дворянской фамиліи Потемкиныхъ, знавшій языкъ греческій, латинскій и польскій и слывшій вообще за «мужа мудра», извѣстный самому царю, который даже, говорятъ, предлагалъ Спиридону Новгородскую каѳедру,—былъ столь «великій поборникъ по старомъ благочестіи», что готовъ былъ лучше идти на висѣлицу, чѣмъ «на новыя книги»; въ защиту старыхъ книгъ и обрядовъ онъ написалъ нѣсколько словъ [244]. *Серапіонъ*, уставщикъ Симонова монастыря, сочинялъ какія-то «хульныя писанія» на Церковь и велъ устныя бесѣды съ грекомъ Аѳанасіемъ, митрополитомъ Иконійскимъ [245]. . . . .

Трудно перечислить всѣхъ принадлежавшихъ тогда въ Москвѣ къ аввакумовскому обществу. Безъ сомнѣнія, оно было велико и состояло изъ лицъ разныхъ сословій. Тутъ были, между прочимъ, и люди особаго образа жизни. Это—*юродивые*. Юродство цѣнилось тогда высоко; предъ такими лицами останавливались съ благоговѣніемъ и всѣ уважали ихъ. Естественно, дѣятельность юродивыхъ на пользу раскола сопровождалась громаднымъ успѣхомъ. Имена нѣкоторыхъ юродивыхъ особенно памятны въ исторіи возникновенія раскола. Таковы: «блаженный *Кипріанъ*, многострадальный *Өеодоръ* и трудникъ нелѣпостенъ *Аѳанасій*». Такъ величаетъ ихъ Өеоктистъ. Онъ даже такой ревнительницѣ раскола, какъ боярыня Морозова, этихъ «странныхъ» внушалъ почитать «яко ангелы», «вмѣняя глаголы ихъ», какъ «смыслящихъ церкви благое», за «глаголы» самого Бога [246]. Өеодоръ, юродъ по обѣщанію, «крѣпокъ подвигъ» имѣлъ и былъ извѣстенъ царю. До встрѣчи съ Аввакумомъ Өеодоръ «еще маленько зналъ о новизнахъ» и даже держалъ у себя Псалтирь «новыхъ печатей». Протопопъ открылъ глаза юродивому: «подробно разсказалъ про новыя книги». «Онъ же, Өеодоръ, схвативъ книгу, тотчасъ и въ печь кинулъ, да и проклялъ всю новизну». И съ тѣхъ поръ, до самой смерти, «горячо» ратовалъ за мнимостарое. На все былъ способенъ

этотъ Өеодоръ; самъ «богатырь» удивлялся ему и пользовался имъ въ нужныхъ случаяхъ. Разъ послалъ его подать царю челобитную о «старомъ благочестіи», когда тотъ поѣдетъ. Өеодоръ смѣло подбѣжалъ къ царской каретѣ; царь и руку протягивалъ за челобитной, и хотя «въ тѣснотѣ не досталъ», но, придя къ обѣднѣ, велѣлъ привести юродиваго и принялъ челобитную прямо изъ рукъ его. Өеодоръ поспѣшилъ къ Аввакуму и «потащилъ» его въ церковь; тамъ «сталъ предъ царемъ юродствомъ шаловать». Царь осердился и распорядился отсылкою Өеодора въ Чудовъ подъ присмотръ. Юродствуя, Өеодоръ зашелъ въ монастырѣ въ хлѣбню, залѣзъ въ жаркую печь, въ которой только-что пеклись хлѣбы, собиралъ крохи и ѣлъ. Донесли царю; тотъ велѣлъ отпустить Өеодора [247]). Очевидно, съ такими людьми, какъ Өеодоръ, ничего нельзя было сдѣлать. Не менѣе Өеодора извѣстенъ былъ Москвѣ и самому царю Кипріанъ юродивый. Часто бѣгалъ онъ за царской колесницей и кричалъ: «добро бы, самодержавный, на древнее благочестіе вступити»! Подавалъ также лично царю аввакумовскія челобитныя. На улицахъ, рынкахъ, въ мѣстахъ заключенія, вездѣ Кипріанъ «свободно укорялъ новопреданные догматы», пока не былъ казненъ [248]). Аввакумъ говоритъ, что «хорошъ былъ и Аөанасьюшко» юродивый. «Ревнивъ былъ» и этотъ ученикъ и сынъ духовный Аввакума, хотя «Өеодора смирнѣе и въ подвигѣ маленько покороче». И въ предсмертныя минуты онъ не переставалъ «обличать» мнимое «отступленіе» отъ православія [249]).

Кромѣ учениковъ, въ Москвѣ осталось у Аввакума не мало и *учениць*. Женщина всегда была великой силою въ нашемъ расколѣ. Не даромъ и пословица очень рано сложилась, что въ расколѣ «что ни — баба, то — толкъ». Особенно большое значеніе имѣла женщина при возникновеніи раскола. По понятіямъ того времени, женщина не считалась въ отношеніи мужчины равной половиною, а полагалась за величину меньшую, за малолѣтка. Отсюда одному мужчинѣ принадлежали интересы общественности; одинъ онъ обладалъ правомъ жить въ обществѣ, жить общественно. Женщинѣ же оставалась обязанность жить дома, жить семейно, быть человѣкомъ исключительно домашнимъ. За то здѣсь, въ устроеніи домашней жизни, женщина пользовалась полной свободой; затворница терема была его властною распорядительницею. Какъ же созидала женщина домашній бытъ, по какому идеалу? Она обязана была создать изъ своего дома нѣчто такое, что по своимъ уставамъ напоминало бы чинъ жизни монастырской. Всѣ наказы и поученія извѣстнаго «Домостроя» сводятся къ одной цѣли, чтобы сдѣлать домашнюю жизнь непрестаннымъ моленіемъ, непрестаннымъ подвигомъ молчанія и аскетическаго отверженія отъ всякихъ мірскихъ удовольствій. Очевидно, область

религіозно-нравственная и была единственною областью, въ которой женщина, удаленная отъ жизни общественной, чувствовала себя свободною. Въ дѣлѣ вѣры женщина никѣмъ не была стѣсняема. Она могла въ своемъ домѣ устроить церковь, а то и цѣлый монастырь, могла осуществлять на себѣ самой идеалъ инокини, постницы, подвижницы, пользуясь за все это уваженіемъ родныхъ, знакомыхъ и своего мужа. А такъ какъ въ тотъ вѣкъ вся религіозность сводилась къ внѣшней набожности, причемъ придавалось существенное значеніе, какъ наслѣдованной отъ предковъ святынѣ, той формѣ, обычаямъ и обрядамъ, въ которой и при которыхъ эта набожность проявлялась, то легко понять, что должна была почувствовать русская женщина, когда узнала о церковныхъ исправленіяхъ и измѣненіяхъ п. Никона. Они коснулись завѣтной, самой дорогой для нея, святыни. Естественно долженъ былъ послѣдовать протестъ. По условіямъ положенія женщины, онъ принялъ характеръ пассивный, и выразился въ безусловномъ отрицаніи всякаго «новшества». Такую роль женщины хорошо понималъ Аввакумъ, когда говорилъ: «женской бытъ одно говори: такъ въ старопечатныхъ книгахъ напечатано, такъ я держу и вѣрую, съ тѣмъ и умираю». И эту роль онъ вполнѣ вѣрно цѣнилъ не ниже публичной проповѣди о расколѣ [250]).

Весьма видное мѣсто въ исторіи возникновенія раскола занимаютъ боярыня *Өедосья Морозова,* сестра ея княгиня *Евдокія Урусова* и жена стрѣлецкаго полковника *Марья Данилова.* Аввакумъ не даромъ называлъ ихъ не только «троицею», но и «тричисленной единицею» [251]): въ отстаиваніи его дѣла онѣ составляли какъ бы одну душу. Въ свою очередь первая изъ нихъ была душою всего аввакумовскаго общества. Жена одного изъ первыхъ бояръ при царѣ Алексіѣ, Морозова въ 1662 году сдѣлалась вдовою. Вдова, по понятіямъ того вѣка, носила въ своемъ положеніи смыслъ монахини. Естественно Морозова всецѣло посвятила себя на служеніе расколу, какъ скоро узнала о мнимомъ «развращеніи книгъ и чина церковнаго». Знатная по отцу и мужу, имѣвшая въ Москвѣ много родныхъ и знакомыхъ, она могла поддерживать ученіе Аввакума въ высшемъ обществѣ и находила себѣ сочувствіе въ лицахъ царской фамиліи [252]). Какъ богачка, она оказывала матеріальную помощь всѣмъ нуждающимся. Въ ея хоромахъ былъ и пріютъ для всѣхъ. Тутъ жили нищіе, убогіе, юродивые, въ родѣ Өеодора, Кипріана и Аөанасія, и ѣли съ хозяйкою изъ одного сосуда [253]). Она держала пятерицу инокинь «изгнанныхъ» [254]). Эти лица разносили мысли Морозовой по всей Москвѣ. И сама она, одѣвшись въ рубище, ходила по улицамъ и стогнамъ града, по богадѣльнямъ и темницамъ, одѣляя всѣхъ, кому что нужно [255]). Такой благодѣтельницѣ легко было склонить простой народъ на сторону

своихъ убѣжденій. Не даромъ въ дѣятельности Морозовой видѣли такъ много «пользы» для своего дѣла, а потому и поддерживали съ нею самыя живыя сношенія такіе видные противники Никона, какъ епископъ Вятскій Александръ, Муромскій архимандритъ Антоній, Златоустовскій игуменъ Θеоктистъ [256]); самъ Аввакумъ, по возвращеніи изъ Сибири, «не выходя» жившій въ домѣ Θедосьи Прокопьевны, говаривалъ, обращаясь къ ней и сестрѣ ея: «вы моей дряхлости жезлъ и подпора»! А послѣ ихъ смерти восклицалъ: «забвена буди десница моя, прильпни языкъ мой гортани моему, аще не помяну васъ» [257])! Въ отношеніяхъ любезности къ Морозовой стояла *Анна Петровна,* вліятельная особа изъ фамиліи Милославскихъ. Она оказывала свое высокое покровительство и Аввакуму, который и на дому у нея часто бывалъ, и Θеоктисту, и Александру Вятскому [258]). Историческіе памятники сохранили имена многихъ учениць Аввакума и изъ другихъ сословій [259]). Особенно важную роль играла нѣкая инокиня *Меланія,* вѣроятно, изъ Бѣлева [260]). Она стояла во главѣ всѣхъ учениць Аввакума, который поэтому называлъ ее «матерію», «великою», «начальницею». Сама знаменитая «тричисленная единица» — Морозова, Урусова и Данилова, въ ихъ служеніи церковному раздору, обязаны были руководству именно Меланьи [262]). Какое зло чинили ученицы Аввакума, покровительствуемыя Морозовой и начальствуемыя Меланьей, видно изъ того, что онѣ свили себѣ гнѣздо и образовали цѣлое «стадо» въ самомъ Кремлѣ, въ Вознесенскомъ монастырѣ, у самаго средоточія высшей церковной и гражданской власти. Уставщица *Елена,* по прозванію *Хрущова,* по выходѣ новоисправленнаго Служебника, «приказала» пѣть и читать въ церкви по старому, а какъ скоро началась служба по новымъ книгамъ, оставила церковь и стала у себя въ келліи править службу по старому; за ней послѣдовали другія «крылошанки», такъ что игуменьѣ не подъ силу было справиться съ ними [263]). Впрочемъ, ранѣе другихъ стала оказывать поддержку Аввакуму женщина болѣе близкая ему, жена его *Настасья.* Она всюду сопутствовала протопопу и была ему вѣрная «подружія». Однажды, въ поѣздкѣ въ Сибирь, протопопъ сказалъ Марковнѣ, что невзгоды ихъ «будутъ до самой смерти», и Марковна отвѣчала: «добро, Петровичъ»! Въ другой разъ, на обратномъ пути изъ Сибири, Аввакумъ смутился тѣмъ, что вездѣ служили по новымъ книгамъ. Онъ не зналъ, что дѣлать ему: переходить ли къ новому церковному порядку или по прежнему проповѣдывать о старинѣ? Тутъ-то и явилась къ нему на помощь жена. — «Что, господине, опечалился»? — «Жена, что дѣлать? Зима еретическая на дворѣ: говорить ли мнѣ, или молчать? — связали вы меня»! — «Что ты, Петровичъ, говоришь!... О насъ не тужи! Силенъ Христосъ и насъ не покинуть! Поди,

ходи въ церковь, Петровичъ,—обличай ересь»!—Аввакумъ за это женѣ билъ челомъ, да и пошелъ, какъ и прежде, «учить» вездѣ и всюду [264]). Что, если бы, въ эти минуты раздумья Аввакума, Марковна посовѣтывала Петровичу оставить дѣло, чтобы не нажить большихъ невзгодъ! Можетъ быть, ни на пути въ Москву, ни по прибытіи туда—время было самое критическое—тогда не услышали бы проповѣди Аввакума и, можетъ быть, тогда исторія знала бы другаго Петровича! Но Марковна не измѣняла убѣжденіямъ мужа и послѣ, до самой смерти, да и дѣтей воспитала такъ [265]), какъ хотѣлось отцу [266]).

Смѣлость, съ какою дѣйствовали раздорники въ Москвѣ, воодушевляла ихъ сторонниковъ въ другихъ мѣстахъ. Столица была образцомъ для провинціи. И здѣсь, какъ и въ Москвѣ, выразителями протеста явились духовныя, преимущественно же монашествующія лица, причемъ также разными способами служили общему дѣлу: кто письменно, кто проповѣдью, кто пріютомъ и поддержкою другихъ. *Александръ*, епископъ Вятскій—личный врагъ патр. Никона за перемѣщеніе съ Коломенской епископіи на бѣдную Вятскую. Онъ подписался подъ актами соборовъ 1656 года и однако оставался «отцомъ отцовъ»—раздорниковъ. *Антоній*, архимандритъ Муромскаго Спасскаго монастыря, извѣстенъ своею челобитною. Имѣлъ близкія сношенія съ Москвою [267]). *Никита*, Суздальскій соборный попъ, написалъ громадную челобитную противъ «новыхъ» книгъ, особенно Скрижали. Онъ добился отъ властей смѣщенія съ Суздальской каѳедры архіепископа Стефана, ставленника Никона, за то, что тотъ въ служеніи слѣдовалъ новому порядку [268]). *Ефремъ Потемкинъ*, постриженникъ Бизюковскаго монастыря, Дорогобужскаго уѣзда, пропагандировалъ церковный мятежъ въ дремучихъ лѣсахъ Нижегородскихъ предѣловъ. *Сергѣй Салтыковъ*, іеромонахъ изъ того же Бизюкова монастыря, настолько славился между своими единомышленниками, что Аввакумъ совѣтывалъ царю поставить его въ архіереи [269]). *Савватій Башмакъ*, старецъ, написалъ челобитную въ обвиненіе книжныхъ справщиковъ. *Герасимъ Фирсовъ*, старецъ Соловецкій, извѣстенъ «писаніемъ» о «сложеніи перстовъ». *Епифаній*, постриженникъ Соловецкій, приходилъ съ острова Виданскаго въ Москву съ «книгою», написанною имъ въ «обличеніе» новопечатныхъ книгъ, для подачи ея царю. Сюда же принадлежатъ *Авраамій* и *Иванъ Курочка*, черные попы, строители монастырей въ Нижегородскомъ уѣздѣ: первый—Богородицкаго въ селѣ Лысковѣ, второй—Спасскаго въ селѣ Мурашкинѣ, и старецъ Кожеозерскаго монастыря *Боголѣпъ Львовъ* [270]). Всѣ перечисленныя лица въ дѣлѣ протеста противъ церковныхъ исправленій въ свое время заявили себя настолько, что стали извѣстны правительству [271]).

Слѣдствіемъ свободной проповѣди противниковъ новоисправленныхъ книгъ и обрядовъ было то, что церковный раздоръ въ разсматриваемое время достигъ громадныхъ размѣровъ. Ни въ городахъ, ни тѣмъ болѣе въ селахъ не было двухъ—трехъ церквей, въ которыхъ служба отправлялась бы одинаково: тутъ служили по новымъ книгамъ, а тамъ по старымъ; не только изъ двухъ или трехъ іереевъ, служившихъ вмѣстѣ, каждый смотрѣлъ въ свой Служебникъ, но и одинъ и тотъ же іерей одно читалъ и дѣйствовалъ по новому; другое—по старому; діаконъ разнился отъ священника, лѣвый клиросъ отъ праваго. Народъ пересталъ ходить въ церковь, сталъ чуждаться духовныхъ своихъ отцовъ и умиралъ «безъ причастія, какъ скотъ» [272]). Сама власть, отъ двусмысленнаго поведенія которой и проистекло зло, теперь спохватилась. Такъ, на желаніе патр. Никона пріѣхать въ Москву царь отвѣтилъ отказомъ: «потому что въ народѣ молва многая о разнствѣ церковной службы и о новопечатныхъ книгахъ»; царь опасался, какъ бы не было большаго «соблазна» [273]). Въ 1665 году посланные отъ царя говорили Іерусалимскому патріарху Нектарію, что въ Россіи «весь церковный чинъ въ несогласіи, въ церквахъ служитъ всякъ по своему» [274]).

§ 12.—Для прекращенія происходившихъ въ Церкви безпорядковъ необходимо было созвать соборъ. И соборъ былъ обѣщанъ. 21 декабря 1662 года царь далъ указъ—быть собору въ маѣ или іюнѣ 1663 года [275]). Собора просили и ревнители недавней старины. Они усердно рылись въ новоизданныхъ книгахъ и готовили себѣ защиту. Доселѣ сохранились писанныя до собора 1666 г. челобитныя и другія сочиненія: Никиты, Лазаря [276]), Аввакума [277]), Савватія [278]), Антонія [279]), Спиридона [280]), Ѳирсова [281]) и др. Если присоединить сюда написанное во время этого собора [282]), а равно и все, что было сказано тогда противниками церковныхъ исправленій—въ приговорахъ и показаніяхъ,— то можно составить отчетливое представленіе о *характерѣ протеста, приведшаго къ расколу.*

Видимъ, прежде всего, что всѣ мысли противниковъ церковныхъ исправленій, всѣ ихъ разсужденія вращались исключительно около вопроса о Церкви. Они прямо заявляли царю, что просятъ его не о «себѣ» и не «о своихъ», а о св. Церкви, «докучаютъ» ему, чтобы «благочестію въ поруганіи не быть» [283]); на вопросъ: отчего не молчать, они отвѣчали: «смущеніе веліе въ великой Россіи о церковныхъ вещахъ: какое тутъ молчаніе»! [284]) Вслѣдствіе этого на свое столкновеніе съ патріархомъ они смотрѣли какъ на «раздоръ церковный», говорили, что именно имъ, какъ «пастырямъ», «лѣпо» позаботиться о возстановленіи якобы

поправнаго благочестія [285]), увѣряли, что и дѣйствуютъ будто бы «не своею волею» и не для своей «славы», надѣясь получить награду лишь въ загробной жизни [286]). Послѣ этого возможность старообрядческаго движенія понятна. Тутъ не преслѣдовалось другихъ цѣлей, кромѣ религіозныхъ, кромѣ желанія не впасть въ еретичество: русскій народъ рѣшительно не могъ снести еретичества.

Слагая съ себя вину въ церковномъ раздорѣ и обвиняя патріарха, противники его такъ разсуждали.

Христосъ, создавъ Церковь, обѣщалъ ей неодолѣнность до скончанія вѣка. Церковь до-днесь и пребываетъ «непреклонна и недвижима». Какъ же Никонъ сказалъ, что требуются исправленія въ вещахъ церковныхъ? «Еретическая церковь, правда, сегодня такъ, а на утро иначе творитъ, шатается сюду и сюду, то прибавитъ, то убавитъ догматовъ своихъ; истинная же Церковь незыблимо стоитъ» [287]). Очевидно, ту неодолѣнность, которую Христосъ Спаситель обѣщалъ Церкви вселенской и притомъ въ существенномъ ея устройствѣ, противники Никона несправедливо перенесли на обрядовую сторону помѣстной Церкви русской. Въ этомъ случаѣ они стояли на почвѣ тѣхъ давнихъ воззрѣній, по которымъ русской Церкви отводилось первое мѣсто среди Церквей Востока. Они прямо говорили: «ничего не смѣемъ перемѣнить или добавить, а какъ спасались прежніе благочестивые цари и патріархи, такъ и мы хотимъ». Русскимъ, по мнѣнію протестовавшихъ, не-зачѣмъ гдѣ либо «искать» благочестія: только «заблудишся» [288]); во всѣхъ помѣстныхъ Церквахъ произошло или конечное «оторваніе» отъ православія или, по крайней мѣрѣ, «гибельное шатаніе»: «ветхій Римъ палъ аполлинаріевою ересью» и погибъ безвозвратно, во второмъ Римѣ—Константинополѣ отъ «насилія» турецкаго православіе стало «пестро», и осталась одна Москва, третій Римъ, въ которой благочестіе сіяетъ, какъ нигдѣ «подъ солнцемъ», и которая должна хранить православіе, какъ зеницу ока [289]). Какъ на доказательство, указывали на «исторію» о Бѣломъ клобукѣ [290]), а также на то, что въ русской «державѣ» и царь «благочестивый», и всѣ мощи. Какъ нѣкогда враги преп. Максима Грека, теперь говорили, что исправленіе Никона будто бы есть «превознесеніе» надъ святыми угодниками, обильно, какъ звѣзды на небѣ, просіявшими въ русской землѣ, а потому и «безуміе» [291]); оно же ведетъ и къ погибели русскаго государства, такъ какъ, по мнѣнію ревнителей русскаго «благочестія», русскій царь—«обладатель многихъ государствъ», «великоименитый во всей подсолнечной», и «самодержество» въ русской землѣ—великіе свидѣтели вѣры русскихъ, за чистоту которой и подается «врагомъ одолѣніе» и «вся благая» [292]). И относительно русскихъ «старыхъ» богослужебныхъ

книгъ, въ частности, почитатели ихъ увѣряли, будто бы прежде, когда соборнѣ «свидѣтельствовали» эти книги, «никакого порока въ нихъ не обрѣли» [293]).

Если Церковь, русская Церковь, исправленія не требуетъ, то, очевидно, исправленіе книгъ и обрядовъ есть «искривленіе» оныхъ. Такъ противники новоисправленныхъ книгъ и утверждали. Они опасались даже, какъ бы не случилось «присвоенія къ антихристу». Ходячія эсхатологическія чаянія послужили основаніемъ. Сущность этихъ чаяній, какъ сказано выше, заключалась въ представленіи объ «осьмомъ вѣкѣ», какъ такомъ, въ который должна послѣдовать кончина міра, и въ представленіи о Москвѣ, какъ «послѣднемъ Римѣ». Въ первомъ случаѣ противники церковныхъ исправленій разсуждали такъ. Замѣна «старыхъ» книгъ и обрядовъ «новыми» совершилась въ восьмой тысячѣ, т. е. «на концѣ вѣка сего». Слѣдовательно, можно понять, куда ведетъ эта замѣна, потому что въ «послѣднее время», по Писанію, не «исправленіе вѣры» будетъ, а «отступленіе отъ вѣры»: возстанутъ лжеучители, чтобы уготовать путь противнику Христа. Мало этого: замѣна «старины» «новизною» совершилась близко 1666 года (по ихъ счету нашъ 1658), заключающаго въ себѣ два апокалипсическихъ числа — сатаны и звѣря и, потому, согласно указанію Книги о вѣрѣ, опаснаго для вѣры. Слѣдовательно, дѣло Никона не есть-ли дѣло того же «развязаннаго по тысящи лѣтъ» сатаны, по дѣйствію котораго раньше пострадали Западъ и уніаты, и въ существѣ своемъ не есть-ли оно то «отступленіе», которое, по апостолу, имѣетъ быть предъ пришествіемъ антихриста?.. [294]). Во второмъ случаѣ противники церковныхъ исправленій разсуждали такъ. Никоновскія исправленія совершились въ Москвѣ и для Москвы. Но Москва есть хранительница православія до скончанія вѣка,—четвертому Риму не быть. Слѣдовательно, исправленія Никона есть-ли въ дѣйствительности исправленія? Напротивъ, какъ бы не пострадать отъ имѣющаго «на послѣдокъ возмутить вселенную»? На такой вопросъ былъ одинъ отвѣтъ со стороны противниковъ церковныхъ исправленій: «хотятъ они, ученики Никона, чтобы никто не остался въ прежней православной вѣрѣ: это—послѣднее знаменіе пришествія антихриста»! [295]).

Въ связи съ этимъ появилась мысль о исправленіяхъ патр. Никона, какъ о латинскихъ ересяхъ. Въ отмѣнѣ прежнихъ книгъ и обрядовъ противники церковныхъ исправленій видѣли нарушеніе догматовъ, потому что на Руси издавна придавали характеръ неприкосновенности церковнымъ обрядамъ и книгамъ. Въ введеніи новыхъ книгъ и брядовъ они усмотрѣли латинскія ереси, потому что согласно эсхатологическимъ чаяніямъ «тяжкое повѣтріе» для Московскаго благочестія ожидалось съ За-

пада. И троеперстіе, и трегубая аллилуіа, и четвероконечный крестъ, и пятипросфоріе, все это, по мнѣнію противниковъ церковныхъ исправленій, ереси, «плевелы» латинской, самой наихудшей вѣры, равно какъ и всѣ измѣненія въ богослужебныхъ книгахъ, хотя бы они касались даже отдѣльныхъ словъ; напр. когда въ новыхъ книгахъ слово «церковь» замѣнили словомъ «храмъ», то сдѣлали это, будто бы, для того, чтобы «съ римляны не разниться», потому что римляне «въ простыхъ храмахъ—костелахъ служатъ» [206]); съ тою же цѣлью въ словахъ херувимской пѣсни «трисвятую пѣснь приносяще» послѣднее слово замѣнили словомъ «припѣвающе», потому что у римлянъ «припѣваютъ къ органомъ»: «за симъ словомъ хотятъ органы внести въ церковь» [207]). Особенно же смыслъ исправленій патріарха усматривали въ фактѣ исправленія текста Символа вѣры; говорили, что римляне стали искажать Символъ вѣры прежде, чѣмъ кто-либо другой, а затѣмъ извѣстныя отступленія отъ православія въ латинство, именно унія, ознаменовались будто бы новыми искаженіями Символа; вслѣдствіе этого и Никонъ, по словамъ его обвинителей, въ Символѣ не только вмѣсто «нѣсть конца»—сталъ читать «не будетъ конца», какъ и уніаты, но и слово «истиннаго» въ 8 членѣ «выложилъ», будто бы «ревнуючи римскому папежу», хотя «папежъ», по ихъ же признанію, исказилъ Символъ не этимъ, а прибавленіемъ слова «и отъ Сына». Жалкіе охранители православія увѣряли даже, что Никонъ нарочно всячески старался православіе «съ латиною соединить» [208]); онъ будто бы выбиралъ для этого и книги нужныя, и людей пригодныхъ...

При существовавшемъ взглядѣ на печатныя греческія книги и самихъ грековъ, противникамъ Никона не требовалось много говорить противъ тѣхъ и другихъ. Они прямо увѣряли, будто бы при Никонѣ книги переводились на славянскій языкъ только съ этихъ, напечатанныхъ «въ Римѣ, Парижѣ, Венецыи», греческихъ книгъ, «хромыхъ» и «покидныхъ», и совсѣмъ не съ древнихъ греческихъ [299]), и переводились людьми «бывшими въ латинской ереси». Особенно возставали противъ Арсенія Грека. Изъ этой частности противники Никона думали извлечь для себя сильный аргументъ. Для этого легко было воспользоваться съ одной стороны недоброй молвой объ Арсеніѣ, ходившей по Москвѣ, съ другой—тѣмъ, что Арсеній пользовался особымъ вниманіемъ Никона. Никто никогда не думалъ, чтобы русскіе могли учиться въ дѣлахъ церковныхъ у грековъ [300]). А между тѣмъ кто «свелъ съ ума» Никона! «Пріѣзжіе нехаи»? Отчасти, да [301]). Но главнымъ образомъ—Арсеній Грекъ [302]), этотъ «еретикъ-іезуитъ, бесерменъ, жидовскій обрѣзанецъ» [303]). Такъ преувеличивали дѣло противники Никона! Кромѣ религіозныхъ убѣжденій,

ревнители русскаго «благочестія» обращали вниманіе на нравственныя качества «совѣтниковъ» Никона изъ грековъ и малороссовъ, увѣряя, что тѣ и другіе только «своимъ нравомъ работаютъ», а такимъ людямъ есть цѣль—«ради свободнаго житія»—«превращать уставы» благочестія»[304]).

Впрочемъ, не ограничиваясь указаніемъ на то, *кто* правилъ книги и по *какимъ* источникамъ, противники исправленій говорили еще о томъ, *какъ* правились книги. Особенно много останавливались на «Скрижали» и Служебникѣ. Прежде всего рѣшали такой вопросъ: «во всемъ ли согласны сами съ собою» эти книги? Забывая, что въ старыхъ книгахъ взаимныхъ разногласій очень много, защитники ихъ отыскивали нѣкоторыя несогласія въ новыхъ книгахъ и дѣлали тотъ выводъ, что онѣ «сами ся ратуютъ», ибо объ одной «истинѣ» и говорить можно не «разно»[305]). Затѣмъ рѣчь шла о самыхъ прибавленіяхъ, убавленіяхъ и измѣненіяхъ въ новыхъ книгахъ. При недостаточномъ знаніи справщиками славяно-русскаго языка въ новыхъ книгахъ возможны были нѣкоторыя неточности или неясности въ выраженіяхъ: отсюда обвиненіе напр. за такое выраженіе Скрижали: «умно услышимъ и да не прельщаемся сугуба быти Христа», гдѣ слова «и да не прельщаемся» должны бы быть поставлены въ запятыхъ или скобкахъ. Впрочемъ, обвиненіе новоисправленныхъ книгъ въ разныхъ ересяхъ нерѣдко основывалось не только на непониманіи надлежащаго смысла извѣстнаго выраженія, но и на незнаніи грамматики: такъ, ересью казались такія выраженія: «лучше имать именовати Бога тьму и невидѣніе, нежели свѣтъ», или: «воскресе Христосъ, никто же да не вѣруетъ»[306]). Такъ какъ книги переводились вновь, то прежнія выраженія и слова въ книгахъ были замѣнены новыми; возможно, что болѣе литературное слово оказывалось менѣе понятнымъ для народа; возможно было сдѣлать замѣну и совсѣмъ неудачно. И вотъ явилось обвиненіе, что новые справщики не оставили въ книгахъ ни единаго словечка, котораго бы не перемѣнили, что не осталось «ни псалма, ни молитвы, ни тропаря, ни кондака, ни сѣдальна, ни свѣтильна, ни богородична, ни въ канонахъ какого стиха, чтобы въ нихъ нарѣчіе не измѣнено было»: все это сдѣлано, по мнѣнію обвинителей, совершенно напрасно, только бы вмѣсто «стараго добраго» посѣять «еретическую новизну»; они представляли многочисленные примѣры, гдѣ вмѣсто одного слова поставлено въ исправленныхъ книгахъ другое, и говорили, что оттого и «расколъ, что въ книгахъ одна рѣчь, а въ людяхъ другая»[307]); замѣна одной буквы другою, исключеніе одной буквы или прибавленіе, перенесеніе ударенія съ одного слога на другой—все это смущало не менѣе, чѣмъ перемѣна въ словахъ. Зачѣмъ напечатали

о Богородицѣ: «дѣторождаеши» вмѣсто «отроча рождаещи», вмѣсто: «обрадованная — благодатная», зачѣмъ сказали вмѣсто «пѣвцы — пѣснословцы»; зачѣмъ — будто бы въ угоду Арію — написали въ Символѣ: вмѣсто «рожденна, *а* не сотворенна — рожденна, не сотворенна», будто бы по Савеллію — вмѣсто: «Отца *и* Сына и св. Духа» — «Отца, Сына и св. Духа»; зачѣмъ перемѣнили: «зъ душею, зъ дѣвою» на: «съ душею; съ дѣвою», «Давыдъ» на «Давидъ», «Павла» на «Паvла»; зачѣмъ велятъ читать вмѣсто: «по́ чину — по чину», вмѣсто: «во́ дни воззвахъ — во дни воззвахъ»? [308]) Все это будто бы свидѣтельствуетъ не только о томъ, что «мелка граматика» новыхъ книжныхъ справщиковъ, но и о томъ, что они «не могли хорошо разсудить между православіемъ и ересью» [309]). Очевидно, уваженіе противниковъ Никона къ буквѣ старыхъ книгъ было такъ велико, что, при своемъ невѣжествѣ, они видѣли въ перемѣнѣ ея не только нарушеніе надлежащаго смысла, но и измѣну православію, причемъ простая неточность или ошибка въ первомъ отношеніи ставилась въ еретическую злонамѣренность.

Какъ бы въ довершеніе показаній, что новыя книги якобы неправы, ссылались на то, что онѣ были введены въ употребленіе «насильствомъ» [310]). Въ глазахъ народа этотъ доводъ имѣлъ большое значеніе. Стоустая молва о порчѣ новыхъ книгъ уже бродила среди народа. Когда архіерей или его стряпчій привозилъ изъ Москвы въ епархію новыя книги и объявлялъ указъ патріарха объ отобраніи книгъ старыхъ, чтобы по нимъ болѣе не служили, а всѣ бы единообразно правили службу по новоисправленнымъ книгамъ [311]), то могли спросить: «это почему? Неужели наши молитвы были доселѣ не во спасеніе, а во грѣхъ»? И отвѣчая на этотъ вопросъ отрицательно, чтобы иначе не нанести удара вѣрующей душѣ своей, шли молиться туда, гдѣ служили по книгамъ старымъ, — нельзя же было отобрать ихъ всѣ до единой [312]).

Что касается важнѣйшихъ обрядовыхъ исправленій, то противники Никона находили, что въ пользу новыхъ обрядовъ будто бы нѣтъ «свидѣтельствъ». Болѣе подробно трактовали о двухъ и трехъ перстахъ. Въ разсужденіяхъ о двуперстіи мѣшалась правда съ неправдою. Доказывая, что двуперстіе вполнѣ православно, что, напримѣръ, въ немъ совсѣмъ нѣтъ «раздѣленія Христа въ двѣ ипостаси» по Несторію, въ чемъ упрекались двуперстники Скрижалью, и заявляя, что никакихъ ересей съ двуперстіемъ не соединяютъ, ревнители обряда вмѣстѣ съ тѣмъ утверждали и то, что двуперстіе есть единственно православный обычай. Поэтому и клятву, изреченную на двуперстниковъ, называли «запрещеніемъ» будто бы «безъ правды». Одного только не опровергали ревнители двуперстія — того, что послѣднее есть обычай «армяноподражательный». Судъ

ихъ о троеперстіи, несправедливый по существу, былъ видимо пристрастенъ. Прежде всего, троеперстіе есть преданіе будто бы еретика папы Формоса. Въ Скрижали было указано одно весьма важное историческое свидѣтельство въ пользу троеперстія—иподіакона Дамаскина: противники троеперстія всячески старались подорвать значеніе этого свидѣтельства. Указаніе Никона на то, что тогда многіе изъ простонародья крестились троеперстно, вызвало со стороны его противниковъ такое замѣчаніе: «какъ не срамно архіереямъ ссылаться на простыхъ мужиковъ». Между тѣмъ этотъ фактъ наглядно свидѣтельствовалъ, что двуперстіе не успѣло еще вытѣснить древній православный обычай креститься тремя перстами [313]).

Признавая, что новоисправленныя книги, чины и обряды заражены ересями, давъ сторонникамъ ихъ и названіе «никоніанъ», по подобію древнихъ аріанъ, противники ихъ были склонны признать и самое богослуженіе, гдѣ оно совершалось по новымъ книгамъ и при новыхъ обрядахъ, неспасительнымъ, самыя таинства «смутными», недѣйствительными, «лишенными благодати» [314]). Такъ думали тѣ, которые давали мѣсто въ своихъ сочиненіяхъ разсужденіямъ о признакахъ «послѣдняго отступленія». Но проповѣдывались и болѣе крайнія воззрѣнія. Нѣкоторые утверждали даже то, что настало царство послѣдняго антихриста. Какъ на выразителей мнѣнія такихъ «прелестниковъ», можно указать на старца Ефрема Потемкина и игумена Ѳеоктиста. Первый проповѣдывалъ бытіе антихриста чувственнаго. Антихристъ «уже родился» и есть никто иной, какъ патріархъ Никонъ. Онъ не только «грады и мѣста», но и «церкви осквернилъ»: въ церквахъ теперь литургія совершается «слугами антихристовыми» и «на просфорѣ съ антихристовою печатью»: необходимо бѣгать отъ такой службы, уповая, что «возможно спастись» и безъ «животворящихъ таинъ» [315]). Ѳеоктистъ († 1666 г.) признавалъ бытіе антихриста духовнаго. Пришествіе антихриста, а равно и пророковъ Иліи и Эноха, по словамъ Ѳеоктиста, нужно разумѣть не чувственное, а мысленное. Свои мысли Ѳеоктистъ изложилъ въ особомъ сочиненіи «Объ антихристѣ и тайномъ царствѣ его». По богохульному толкованію Ѳеоктиста, антихристъ уже возсѣдаетъ въ церкви «жидовской», т. е. «смущенной» греко-россійской: онъ «вмѣстился въ потиръ и нарицается нынѣ агнецъ»; «на мѣстѣ святѣ вмѣсто истины» нынѣ «ложь—латинскій крыжъ», а отъ сего «мерзость и запустѣніе». Въ образѣ «неправеднаго агнца мысленный антихристъ» и чтится, какъ Богъ, отъ «отступниковъ, предтечъ» его, изъ которыхъ первый на Руси есть Никонъ, «уготовавшій мѣсто неправедному агнцу» и приводящій всѣхъ человѣкъ ему на «поклоненіе» [316]).

Указывая принципіальную сторону своего протеста и аргументируя ее, протестовавшіе, между прочимъ, часто и съ особенною настойчивостію указывали на отношенія патріарха лично къ нимъ самимъ [317]). Обстоятельство это проливаетъ новый свѣтъ на вопросъ. Личному оскорбленному самолюбію, дѣйствительно, принадлежала нѣкоторая доля участія въ созданіи протеста. Случилось это благодаря обманутымъ надеждамъ протестовавшихъ—играть при Никонѣ видную роль въ дѣлахъ церковныхъ: противники Никона были настолько честолюбивы, что прямо, послѣ перваго столкновенія съ нимъ, требовали, чтобы онъ первый пришелъ «прощаться предъ ними». [318]).

Такимъ образомъ изъ разсмотрѣнія обстоятельствъ возникновенія раскола выясняется, что хотя почва для раскола, какъ буквообрядовѣрнаго направленія, была подготовлена исторически, что, затѣмъ, хотя въ качествѣ историческихъ условій возникновенія раскола служили самомнительныя національныя воззрѣнія, равно и эсхатологическія чаянія, тѣмъ не менѣе расколъ старообрядства, какъ общество людей, отдѣлившееся отъ Церкви по поводу исправленія богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ, не былъ явленіемъ необходимымъ,—онъ возникъ *случайно*. Приведеніе русскихъ церковныхъ чиновъ и обрядовъ въ соотвѣтствіе съ греческими, дѣло весьма желательное, и въ половинѣ XVII вѣка могло быть исполнено благополучно, если бы... Тутъ своя доля вины падаетъ и на патр. Никона, и на царя Алексѣя Михайловича, и на бояръ, и на духовенство, и, наконецъ, на Аввакума и иже съ нимъ,—доля различная и, притомъ, вины или заслуживающей извиненія, или же совсѣмъ неизвинительной. Патр. Никонъ желалъ насаждать добро и дѣйствовалъ искренно, но онъ не умѣлъ приспособляться ни къ лицамъ, которыми былъ окруженъ, ни къ обстоятельствамъ, въ которыя былъ поставленъ; Алексѣй Михайловичъ, равно и духовенство виновны въ томъ, что не оказали *своевременной* поддержки патріарху; открытые противники п. Никона въ существѣ дѣла сѣяли зло, причемъ и сами дѣйствовали не въ силу только своихъ ошибочныхъ убѣжденій, но и подъ вліяніемъ личной непріязни къ патріарху, и пользовались услугами бояръ, руководившихся исключительно мелкимъ самолюбіемъ.

§ 13.—Такъ какъ дѣло о книгахъ и обрядахъ, исправленныхъ при патріархѣ Никонѣ, осложнилось дѣломъ самого Никона, то обѣщанный соборъ въ назначенное время не состоялся. Царскія грамоты къ русскимъ архіереямъ съ приглашеніемъ явиться въ Москву на соборъ были посланы, вѣроятно, лишь въ концѣ 1665 года [319]); первое же соборное засѣданіе происходило въ февралѣ 1666 года. На немъ присутствовало пять ми-

трополитовъ и пять архіепископовъ. Его можно назвать только предварительнымъ. Именно: прежде, чѣмъ начать судить о церковномъ «мятежѣ», отцы сочли за нужное взаимно соиспытать свои собственныя убѣжденія, чтобы не пришлось кому-либо услышать: «врачю, исцѣлися самъ». Первѣе всего каждый изъ архіереевъ прочиталъ во всеуслышаніе Символъ вѣры. И когда увидѣли, что всѣ согласны въ семъ «основаніи православія» и пріемлютъ исправленную его редакцію, то предложили еще другъ другу дать отвѣты на слѣдующіе вопросы: православны ли восточные патріархи, живущіе подъ властію великаго гонителя имени христіанскаго? правильны ли греческія книги—печатныя и рукописныя? правиленъ ли соборъ Московскій 1654 года и его опредѣленіе? Такіе вопросы были предложены потому, что въ связи съ тѣмъ или инымъ рѣшеніемъ ихъ стоялъ вопросъ о никоновскихъ исправленіяхъ. Отцы собора всѣ дали отвѣтъ утвердительный. Впрочемъ, письменные отвѣты даны нѣкоторыми не въ засѣданіи, а послѣ. Очевидно, святители располагали и свободой, и временемъ, чтобы судить о дѣлѣ правильно. Второе засѣданіе состоялось только въ концѣ апрѣля [320]). Оно происходило въ царской столовой палатѣ въ присутствіи царя и его синклита и было открыто рѣчью царя. Указавъ на поводъ созванія собора, заключавшійся въ томъ, что на нивѣ благочестія русской державы выросъ по зависти врага куколь душевредный въ образѣ раскола, Алексѣй Михайловичъ умолялъ архипастырей и пастырей со всѣмъ тщаніемъ заняться этимъ дѣломъ. Царю отвѣчалъ Новгородскій митрополитъ Питиримъ; отъ лица собора онъ свидѣтельствовалъ, что всѣ собравшіеся архипастыри содержатъ Символъ и всѣ догматы точно такъ, какъ прочитано государемъ въ книгѣ «Хрисовулъ», и что они готовы употребить мѣры противъ враговъ церковнаго мира. Въ силу этого съ третьяго засѣданія началось разсмотрѣніе дѣйствій лицъ болѣе заявившихъ себя въ борьбѣ съ новыми церковными порядками. Одного за другимъ ихъ приводили въ патріаршую крестовую палату, гдѣ происходили засѣданія собора, спрашивали, какого они убѣжденія относительно исправленныхъ книгъ и обрядовъ, и затѣмъ «съ любовію увѣщавали», изъясняя «истину крѣпкими доказательствами» изъ древнихъ рукописныхъ книгъ, которыя тутъ же и показывали [321]). Труды пастырей не остались безъ утѣшительныхъ послѣдствій: раскаяніе принесла большая часть подсудимыхъ—Александръ Вятскій, Ефремъ Потемкинъ, Сергѣй Салтыковъ, Серапіонъ, Ѳеоктистъ, Нероновъ, Герасимъ Ѳирсовъ, Антоній, Аврамій. Отцы собора были свидѣтелями, какъ нѣкоторые предъ лицемъ ихъ «горько рыдали» о своемъ прежнемъ «согрѣшеніи», обѣщаясь писать опроверженія на свои прежнія сочиненія. Монахъ Ефремъ не только всенародно въ Успенскомъ соборѣ читалъ свое

«покаянное писаніе», но съ тою же цѣлью, по желанію собора, ѣздилъ въ Нижегородскіе предѣлы, гдѣ прежде распространялъ лжеученіе [322]). Соборъ простилъ раскаявшихся и отослалъ въ монастыри «ради исправленія» или просто «на житье». Иначе было поступлено съ упорными. Во главѣ ихъ стоялъ Аввакумъ. Призванный на соборъ, онъ вступилъ въ состязаніе съ отцами, и не только упорно отстаивалъ свои мысли, но и дерзко «укорилъ въ лице весь соборъ, всѣхъ называя не православными». Подобнымъ же образомъ вели себя на соборѣ діаконъ Ѳеодоръ, попъ Никита и попъ Лазарь. Первый подалъ собору (11 мая) особое «письмо», въ которомъ особенно «охуждалъ» исправленіе Символа вѣры. Его спросили: «православны-ли греческіе патріархи»? Онъ отвѣтилъ: «нѣтъ, потому что содержатъ обливательное крещеніе».—«А русскіе архіереи»?—«Богъ ихъ вѣсть, потому что учатъ о Символѣ, аллилуіи и сложеніи перстовъ нечестиво, по прельщенію сатаны». Желая усовѣстить Никиту и Лазаря, читали на соборѣ ихъ «писанія», въ которыхъ подробно излагались мнимыя ереси новыхъ книгъ, и обличали, но обличаемые такъ и остались при своей неправдѣ. Тогда отцы собора, отложивъ на время судъ надъ Лазаремъ, опредѣлили, лишивъ сана Аввакума, Ѳеодора и Никиту, отлучить ихъ отъ Церкви—за хулы на исправленныя книги и служащихъ по нимъ. Приговоръ былъ исполненъ въ Успенскомъ соборѣ—надъ Никитою 10 мая, а надъ Аввакумомъ и Ѳеодоромъ 13 мая. Аввакумъ и Ѳеодоръ буйно вели себя даже въ то время, когда изрекали имъ анаѳему: они сами тогда проклинали властей. «Зѣло мятежно въ обѣдню ту было»—замѣчаетъ Аввакумъ, а Ѳеодоръ добавляетъ, что когда онъ былъ выведенъ изъ церкви, то кричалъ собравшемуся народу, высоко показывая двуперстіе: «братія, за сію истину стражду и умираю». Всѣ разстриги были посланы въ Угрѣшскій монастырь въ заключеніе. Чрезъ нѣсколько времени Никита и Ѳеодоръ раскаялись, но притворно [323]).

Въ заключеніе засѣданій отцы собора держали между собою совѣтъ, какъ воспрепятствовать дальнѣйшему распространенію церковнаго «мятежа», и положили написать «Наставленіе благочинія церковнаго»—для руководства духовенству, а чрезъ него и всѣмъ мірянамъ. Въ этомъ «Наставленіи» отцы собора выразили свое общее опредѣленіе относительно того, чѣмъ занимались доселѣ. Предварительно они кратко объясняютъ причину, вызвавшую появленіе «Наставленія». Въ русской Церкви явилось не мало людей, не только отъ простыхъ, но и отъ священныхъ, которые проповѣдуютъ устно и письменно, будто книги и чины церковныя, исправленныя при п. Никонѣ и послѣ него, суть еретическія, будто и служащіе по этимъ книгамъ архіереи—не архіереи, священники—

не священники, будто не слѣдуетъ ходить и въ церкви, ибо таинства уже осквернены антихристовою скверною. Въ виду этого, обращаясь къ духовенству, отцы «соборнѣ заповѣдуютъ», чтобы священники и сами не увлекались и дѣтей своихъ духовныхъ учили не увлекаться упомянутыми лжеученіями, а напротивъ и сами покорялись бы и дѣтей своихъ духовныхъ учили бы «покоряться во всемъ святой восточной Церкви», и книги исправленныя: Служебники, Требники и прочія не нарицали бы еретическими, какъ нарицаютъ новоявившіеся хулители, и учили бы не извергать ихъ изъ церковнаго употребленія, исправляя по нимъ все церковное славословіе чинно и единогласно. Почему? Потому что Никонъ приступилъ къ исправленію книгъ не самовольно, а по совѣту святѣйшихъ греческихъ патріарховъ и съ согласія собора русскихъ архіереевъ и потому что исправлялись книги съ греческихъ и древнихъ славянскихъ подлинниковъ. Нынѣ соборъ тщательно разсматривалъ новопечатныя книги и ничего противнаго вѣрѣ въ нихъ не нашелъ. Утверждая это, соборъ не обошелъ молчаніемъ и вопроса объ обрядовыхъ разностяхъ. И въ этомъ случаѣ соборъ поступилъ весьма дальновидно. Соборъ даетъ подробныя наставленія, какъ народъ долженъ держать себя въ церкви, какъ хранить престолы и прочія принадлежности храма въ чистотѣ и порядкѣ, и тутъ же, въ ряду такихъ наставленій, въ томъ же самомъ духѣ и смыслѣ, безъ всякихъ особыхъ прещеній, и даже съ меньшею подробностію, излагаетъ наставленія относительно тѣхъ исправленныхъ обрядовыхъ дѣйствій, которыя по преимуществу подверглись порицаніямъ церковныхъ непокорниковъ: о печати на просфорахъ съ изображеніемъ четвероконечнаго креста, о троеперстіи для крестнаго знаменія, о трегубой аллилуіа, объ имесловномъ благословеніи и пр. Нужно, говоритъ соборъ, чтобы на просфорахъ полагалась печать съ четвероконечнымъ крестомъ, и тутъ же, далѣе, ведетъ рѣчь о томъ, чтобы просфоры приготовлялись изъ лучшей пшеничной муки, и были «выкислы», чтобы вино для таинства евхаристіи употреблялось «чистое, не вскислое, не заплеснѣвалое» и пр. Нужно, говоритъ соборъ, въ храмѣ стоять благоговѣйно, въ положенное время творить поклоны съ знаменіемъ на лицѣ честнаго креста, и тутъ же, кстати, замѣчаетъ, что для крестнаго знаменія нужно слагать три перста. Такой способъ выраженія и пріемъ изложенія очень понятенъ. Соборъ чрезъ это самое хотѣлъ показать неразумнымъ приверженцамъ «старыхъ» обрядовъ, что послѣдніе, какъ и обряды исправленные, суть только предметы «церковнаго благочинія», а не догматы. По тому же самому въ «Наставленіи» не только нѣтъ проклятія или прямого осужденія старыхъ книгъ и обрядовъ, но даже и совсѣмъ не упоминается ни о книгахъ старопечатныхъ, ни о

двуперстіи. Если и говорится о прежней печати на просфорахъ съ надписью: «се агнецъ Божій», то не съ иною цѣлью, какъ только показать несоотвѣтствіе этой надписи назначенію каждой просфоры. Вмѣстѣ съ тѣмъ соборъ показалъ, что въ употребленіи обрядовъ нужно подчиняться Церкви, сказавъ, что хотя соборъ не осуждаетъ молитву Іисусову съ словами: «Сыне Божій», но предпочитаетъ чтеніе ея съ словами: «Боже нашъ», какъ «древнее» и «общецерковное». Поэтому тѣхъ, которые не стали бы исполнять предписываемаго въ «Наставленіи», отцы собора назвали «ослушниками и безчинниками», достойными за ослушаніе и непокорство наказанія. Что это за наказаніе? «Если кто не послушаетъ насъ хотя въ одномъ чемъ, повелѣваемомъ теперь, или начнетъ прекословить, мы такихъ накажемъ духовно, а если и духовное наказаніе наше начнутъ презирать», въ этомъ крайнемъ случаѣ, «мы къ такимъ приложимъ и тѣлесное озлобленіе». Таковъ характеръ законодательнаго акта собора 1666 года! Подлинникъ своего «Наставленія» отцы собора скрѣпили своими подписями 2 іюля [324]).

Впрочемъ, окончательное осужденіе лицъ, нежелавшихъ имѣть общеніе съ Церковію изъ-за принятія ею исправленныхъ книгъ и обрядовъ, было произнесено не въ этомъ актѣ, а въ другомъ, подписанномъ 13 мая 1667 года, и не одними русскими архіереями, но и восточными, во главѣ съ патріархами: Александрійскимъ Паисіемъ и Антіохійскимъ Макаріемъ. Паисій и Макарій прибыли въ Москву въ началѣ ноября 1666 года. Будучи приглашены царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ для умиротворенія русской Церкви отъ возникшихъ безпорядковъ, встрѣченные радушно и очень пышно, патріархи внимательно и властно отнеслись къ своей задачѣ. Сначала занялись разсмотрѣніемъ дѣла самого Никона. 12 декабря 1666 года рѣшеніемъ собора русскихъ и восточныхъ іерарховъ онъ былъ изверженъ изъ сана и какъ простой монахъ былъ сосланъ въ Ѳерапонтовъ монастырь. Затѣмъ на свободную каѳедру былъ избранъ новый патріархъ Іоасафъ, престарѣлый архимандритъ Троицко-Сергіева монастыря. Послѣ этого начались засѣданія собора. Открывшись въ концѣ февраля 1667 года, они продолжались въ мартѣ, апрѣлѣ, маѣ, іюнѣ и позднѣе [325]). Въ числѣ вопросовъ, подвергшихся соборному обсужденію, важное мѣсто долженъ былъ занять вопросъ о русскихъ «безчинникахъ». Прежде всего отцы, присутствовавшіе на соборѣ 1666 года, сочли нужнымъ предложить разсмотрѣнію патріарховъ *свое* рѣшеніе по данному предмету, изложенное ими въ «Наставленіи». Какъ русскій патріархъ, такъ и восточные одобрили послѣднее и утвердили [326]). Чрезъ это соборъ 1667 г. становился въ связь съ предыдущимъ соборомъ. Въ какомъ же духѣ и смыслѣ соборъ «докончилъ» то, что было начато

соборомъ 1666 года? Соборъ 1667 года сказалъ о предметѣ болѣе подробно и судилъ виновниковъ мятежа болѣе строго. Въ «Книгѣ дѣяній» этого собора, какъ и въ особой статьѣ «Предѣлъ освященнаго собора», сравнительно, такъ сказать, выдвинуты тѣ обрядовыя разности, которыя особенно подверглись порицанію ревнителей старыхъ книгъ и обрядовъ, причемъ упомянуты такія, которыя почему-то опущены въ «Наставленіи» [327]). Соборъ разсматривалъ историческія основанія, на которыхъ приверженцы мнимой старины утверждали свои ошибочныя мнѣнія, и нашелъ, что одни изъ нихъ совсѣмъ недостовѣрны, другія, по крайней мѣрѣ, не имѣютъ непререкаемаго авторитета. Вмѣстѣ съ тѣмъ соборъ нашелъ, что изъ именуемыхъ старыхъ обрядовъ нѣкоторые своимъ внѣшнимъ видомъ не вполнѣ соотвѣтствуютъ внутреннему смыслу, не такъ полно выражаютъ ученіе вѣры. И такъ какъ ревнители этихъ обрядовъ смотрѣли на нихъ какъ на догматы, то это дало поводъ отцамъ собора замѣтить, что въ такомъ случаѣ употребляющіе старые обряды «зѣло погрѣшаютъ», конечно, только «невѣдѣніемъ» [328]). Вмѣстѣ съ тѣмъ примѣрами древности соборъ доказалъ, что обряды, какъ и говорилось въ утвержденной имъ извѣстной грамотѣ патріарха Паисія къ Никону [329]), если съ ними не соединяется никакого неправославнаго мудрованія и если они не служатъ причиной раздѣленія и вражды между Церквами, сами по себѣ не нарушаютъ вѣры и по обстоятельствамъ могутъ быть различны, одни—замѣняемы другими. Поэтому въ дѣйствіяхъ тѣхъ лицъ, которыя изъ-за исправленныхъ книгъ и обрядовъ не хотѣли имѣть общенія съ Церковію, соборъ, согласно той же грамотѣ Паисія, видѣлъ знаменіе раскола и ереси. Вслѣдствіе всего этого онъ опредѣлилъ въ своемъ «Изреченіи»: «если кто не послушаетъ нашего повелѣнія и не покорится святой восточной Церкви и сему освященному собору, или начнетъ прекословить и противиться намъ, мы такого противника, данною намъ властію, если будетъ отъ священнаго чина, извергаемъ и предаемъ проклятію, а если будетъ отъ мірскаго чина, анаѳемѣ предаемъ и отъ Церкви отсѣкаемъ, какъ еретика и непокорника, дондеже уразумится и возвратится въ правду покаяніемъ» [330]). Очевидно соборъ изрекъ клятву не на книги и обряды, именуемые старые, и не на всякое употребленіе тѣхъ и другихъ. Ни того, ни другаго соборъ и не могъ сдѣлать, при своемъ взглядѣ на обряды вообще и на причину введенія въ употребленіе книгъ и обрядовъ исправленныхъ. Соборъ наложилъ клятву на людей, и притомъ лишь на тѣхъ, которые, употребляя, вопреки соборному опредѣленію, такъ называемыя старыя книги и обряды, хулили книги и обряды исправленные, называя ихъ еретическими, и съ Церковію, принявшею послѣдніе, не хотѣли имѣть общенія. Слѣдовательно, клятва

собора 1667 года, судя по примѣрамъ древности (1 прав. Антіох. соб.), вполнѣ законна и справедлива.

Понимая, что заблужденіе, о которомъ шла рѣчь, зависѣло, между прочимъ, «отъ невѣденія божественныхъ писаній», и сознавая свой долгъ вразумлять заблуждающихъ словомъ убѣжденія, соборъ рѣшился напечатать съ этою цѣлію особую книгу, которая отъ лица «всего освященнаго собора» 1667 года [331]) и вышла въ свѣтъ 10 іюля 1667 г. подъ именемъ «Жезла Правленія» [332]). Опредѣливъ, затѣмъ, напечатать исправленный при п. Никонѣ и теперь вновь тщательно свидѣтельствованный Служебникъ, чтобы впредь по немъ совершать священнодѣйствіе безъ прибавленія и перемѣны, одобривъ книгу «Скрижаль», запретивъ вѣрить повѣсти о «Бѣломъ клобукѣ» и «писанію» о двуперстіи, напечатанному въ Слѣдованной Псалтири, и согласившись, наконецъ, что «раскольниковъ» подобаетъ наказывать и «градскими казньми», отцы собора 1667 года скрѣпили «Дѣянія» своими подписями и положили, въ вѣчное воспоминаніе, въ соборной церкви Успенія Пресвятой Богородицы [333]), а для всеобщаго свѣдѣнія часть ихъ напечатали при Служебникѣ 1667 года [334]).

Такимъ образомъ соборы, происходившіе въ Москвѣ при п. Никонѣ и послѣ него и разсуждавшіе объ исправленіи книгъ и обрядовъ, а также и о противникахъ никоновскихъ исправленій, нашли себѣ разъясненіе, дополненіе и подкрѣпленіе въ рѣшеніи Московскаго собора 1667 года, какъ собора сравнительно съ ними большаго, потому что на немъ присутствовали всѣ русскіе архіереи, въ томъ числѣ и патріархъ Іоасафъ II, и десять архіереевъ восточныхъ Церквей, кромѣ патріарховъ Паисія и Макарія, а также множество архимандритовъ, игуменовъ и другихъ духовныхъ лицъ, не русскихъ только, но и иноземныхъ. Осужденные на этомъ соборѣ, оставшиеся непокорными, назвали соборъ «бѣшенымъ», «уподобили» его соборамъ, бывшимъ въ царствованіе еретиковъ—царей греческихъ Анастасія и Копронима, порѣшивъ, что на немъ «со властьми не Христосъ сидѣлъ и не Духъ истинный училъ, но лукавый сатана» [335]). Образовалось особое, отдѣльное отъ православной Церкви и враждебное ей, общество раскольниковъ – инообрядцевъ, которые стали именовать себя «старообрядцами». Съ этого времени и начинается исторія *раскола*.

—:—

ГЛАВА II.

Расколъ въ первое время своего существованія. Распаденіе раскола.

§ 14.—Послѣ окончательнаго осужденія раскола главные расколоучители были сосланы въ Пустозерскій острогъ, а именно: Аввакумъ, Лазарь, діаконъ Θеодоръ и инокъ Епифаній. Здѣсь заключенные жили довольно свободно, хотя и велѣно было держать ихъ строго. Стража мало-по-малу перешла на ихъ сторону и они безпрепятственно могли устроять другъ съ другомъ свиданія [1]). Была для нихъ также полная возможность имѣть письменныя сношенія съ родными, знакомыми и всѣми послѣдователями раскола, жившими въ Поморьѣ, на Керженцѣ, въ Боровскѣ, гдѣ были заключены извѣстныя Морозова, Урусова и Данилова, особенно же—въ Москвѣ. Видное мѣсто въ обществѣ Московскихъ раскольниковъ въ первое время занималъ инокъ Авраамій, духовный сынъ Аввакума. За свои сношенія съ Аввакумомъ и вообще за пропаганду раскола Авраамій въ февралѣ 1670 года былъ взятъ подъ стражу, вмѣстѣ съ другими, а затѣмъ казненъ [2]). Послѣ этого болѣе видными лицами въ Москвѣ оставались игуменъ Сергій, нѣкій Борисъ, попы Стефанъ, Козма и др. [3]). Представительницею Московскихъ раскольницъ была извѣстная старица Меланья. Начальствуемыя ею, главныя ученицы Аввакума жили гдѣ-то всѣ вмѣстѣ, составляя цѣлую обитель. Мѣсто игуменіи въ послѣдней занимала нѣкая Анисія, изъ дворянской фамиліи, а старшими сестрами были: Пелагія, Марья, Сусанна и извѣстная Елена, оставившая Вознесенскій монастырь послѣ того, какъ, благодаря жалобѣ игуменьи монастыря, были обнаружены ея подвиги на пользу раскола [4]).

Общество раскольниковъ, отдѣлившись отъ Церкви, увидѣло себя въ такомъ положеніи, которое вызвало рядъ вопросовъ, недоумѣній, опасеній. Объ обращеніи къ Церкви раскольники не думали, а потому стоявшіе во главѣ общины должны были давать отвѣты и разъясненія. До насъ сохранилось не мало сочиненій, имѣвшихъ въ свое время руководственное значеніе, съ именемъ «книгъ, посланій, сказаній, отвѣтовъ» и т. п. Они принадлежатъ иноку Авраамію и Пустозерскимъ «соузникамъ»: Θеодору и Аввакуму, и имѣютъ частію вѣроучительный, частію законодательный характеръ [5]). Обильный матеріалъ, знакомящій съ догматическими положеніями и ихъ доказательствами, бывшими, такъ сказать, въ обращеніи у раскольниковъ въ первое время по возникновеніи раскола,

находимъ у діакона Θеодора, который умѣлъ излагать свои мысли толково и даже грамотно, простою рѣчью, которой, впрочемъ, измѣнялъ тогда, когда вдавался въ разсужденія о таинственныхъ предметахъ, а также у Авраамія, который извѣстенъ и собственными сочиненіями, и какъ составитель цѣлаго сборника, носящаго заглавіе: «Христіанооопасный щитъ вѣры противъ еретическаго ополченія» и заключающаго въ себѣ частію статьи изъ печатныхъ книгъ и рукописей, въ которыхъ составитель сборника находилъ какое-либо подтвержденіе раскольническихъ мнѣній по тому или другому вопросу, частію статьи раскольническихъ писателей, составленныя прямо въ защиту и прославленіе раскола. Сочиненія Аввакума имѣютъ нѣсколько иной характеръ. Онъ, если и касается предметовъ разногласія между Церковію и расколомъ, то больше бранится, чѣмъ спокойно доказываетъ. За то ему вполнѣ принадлежитъ рѣшеніе вопроса: какъ жить раскольникамъ внѣ Церкви и среди враждебнаго имъ православнаго общества? Между первыми расколоучителями нельзя указать другаго дѣятеля, который такъ смѣло и открыто до послѣднихъ минутъ жизни проповѣдывалъ бы ученіе раскола и который имѣлъ бы столько учениковъ и почитателей, вообще пользовался такимъ вліяніемъ и уваженіемъ въ обществѣ современныхъ ему раскольниковъ, какъ протопопъ Аввакумъ. Онъ самъ считалъ себя пастыремъ, который «омылъ» своихъ пасомыхъ не только слезами, но и кровію [6]), и потому имѣетъ надъ ними всѣми, безъ различія происхожденія и сана, безграничную власть— не только «приказывать», но и проклинать [7]). Вездѣ и всѣ «знали» Аввакума. Признавая, что онъ имѣетъ «огненный, благодатный умъ» [8]), ученики Аввакума то и дѣло обращались къ нему съ письмами; онъ получалъ посланія не только частныя, но и отъ лица всей братіи, потому что его рѣшеніе считалось выше рѣшенія цѣлаго собора [9]). И каждый получалъ нужное для себя: вопрошающій—отвѣтъ, печальный — утѣшеніе, обиженный—защиту, раскаявшійся—прощеніе, и т. д. Аввакуму приходилось писать очень много, приходилось, памятуя о всѣхъ, какъ бы забывать себя [10]). Нельзя, впрочемъ, сказать, чтобы Аввакумъ давалъ отвѣты всегда единолично: въ нѣкоторыхъ случаяхъ и онъ считалъ нужнымъ совѣтываться съ своими соузниками [11]). Чтобы придать болѣе важности своимъ посланіямъ, фанатикъ старался подражать писаніямъ апостоловъ и евангелистовъ [12]), хотя всякій разъ, когда касался своихъ враговъ -православныхъ ли или лицъ своей же братіи,—рѣчь его переходила въ самую грубую брань [13]). Живя въ Пустозерскѣ, Аввакумъ часто впадалъ въ состояніе экзальтаціи. Въ такія минуты онъ воображалъ себя особенно угоднымъ Богу, посланникомъ Божіимъ, которому дано «вѣщать небесныя тайны», ибо устами его говоритъ Духъ

Святый [14]). Около 1675 года или нѣсколько ранѣе Аввакумъ, по убѣжденію инока Епифанія, написалъ свое «Житіе». Здѣсь то и дѣло онъ изображаетъ себя исцѣлителемъ сухорукихъ, нѣмыхъ, особенно же бѣсноватыхъ [15]). Значеніе такихъ разсказовъ для пропаганды раскола хорошо понималъ самъ мнимый чудотворецъ [16]). Суевѣрнымъ послѣдователямъ раскола этимъ доказывалась мнимая правота того дѣла, за которое они ратовали. По примѣру Аввакума брались за перо другіе его соузники. Инокъ Епифаній составилъ свое «Житіе» въ духѣ аввакумовскаго [17]). Даже діаконъ Ѳеодоръ не удержался отъ разсказовъ о совершившихся будто бы чудесахъ надъ его единомышленниками и имъ самимъ, о разныхъ видѣніяхъ своихъ и пр. [18]). Такими своими «ложными писаніями» расколоучители скоро достигли того, что «*всю землю возмутили*» [19]).

Въ умѣ отдѣлившихся отъ Церкви, хотя бы нѣкоторыхъ, могло, конечно, нынѣ или завтра зародиться сомнѣніе въ справедливости такого ихъ поступка. По крайней мѣрѣ всѣ «*власти*» и даже самъ *царь*, прежде сочувствовавшій защитникамъ «старины», стали на противной сторонѣ. Главные расколоучители въ предупрежденіе подобной возможности должны были сказать что-нибудь. Аввакумъ въ этомъ случаѣ нашелъ такой выходъ. «Царь добрый человѣкъ былъ»—писалъ онъ: и остался бы таковымъ, если бы не «прольстилъ» его Никонъ [20]): онъ разными способами просто «омрачилъ» царя, какъ бы «умъ отнялъ» у него; «напоилъ» виномъ своей ереси, и царь «пьянъ сталъ», и никакъ «не проспится» [21]); его нужно пожалѣть, хотя и нельзя совсѣмъ оправдать [22]). А власти духовныя, по выраженію Аввакума, что «земскіе ярыжки,—что имъ велятъ, то и творятъ» [23]). Діаконъ Ѳеодоръ разсуждалъ нѣсколько иначе: онъ говорилъ о томъ, будто бы самъ Никонъ сознался въ своемъ (мнимомъ) «блуженіи вѣры», вслѣдствіе чего и съ каѳедры удалился [24]), увѣрялъ, якобы и греческіе іерархи согласились на осужденіе раскольниковъ не прежде, какъ послѣ «ласканій» и угрозъ со стороны русскихъ архіереевъ, дѣйствовавшихъ въ свою очередь по желанію царя, ибо царь «новыя книги возлюбилъ, а старыя возненавидѣлъ» [25]); но отчего съ царемъ произошла такая перемѣна—въ отвѣтъ на это діаконъ Ѳеодоръ ничего уже не могъ придумать.

Но какъ же судить о *клятвѣ* соборной? Возможно-ли не смущаться ею? Въ порывѣ фанатизма расколоучители называли клятву собора «бездѣльною, беззаконною, бѣсовскою» и считали ее «не дѣйственною», обыкновенно замѣчая: «если мы прокляты, то — и всѣ святые отцы» [26]). Что касается того положенія, въ которомъ отдѣлившіеся отъ Церкви оказались по закону *гражданскому*, то расколоучители считали за

лучшее утѣшать своихъ учениковъ надеждами на вознагражденіе въ будущей жизни [27]).

Такимъ образомъ расколоучители убѣждали своихъ послѣдователей «твердо, мужественно», не щадя жизни, защищать мнимое «благовѣріе» [28]). А это требовало полнаго *разрыва* съ противниками. Примиреніе допускалось лишь въ одномъ случаѣ —если бы православные приняли до-никоновскіе обряды и книги, отложивъ исправленныя [29]). «Не водись съ никоніаны», потому что они «враги Богу» —вотъ общее правило, данное Аввакумомъ. Оно требовало даже того, чтобы не принимать «никоніанина» въ домъ свой. Тѣмъ болѣе нельзя имѣть съ нимъ общеніе въ молитвѣ. Въ православномъ храмѣ, по богохульному выраженію раскольническаго законодателя, «суетно кадило и мерзко приношеніе», и ходить туда нельзя. Тутъ нѣтъ извиненія: хотя бы страхъ мукъ заставилъ кого помолиться съ «никоніанами», таковой подлежитъ со стороны общества «очищенію, яко прокаженный» [30]). Особенно строгія запрещенія даны были относительно троеперстія и православнаго «причастія». Аввакумъ училъ, что «лучше человѣку не родиться, нежели треми перстами знаменатися», ибо та «щепоть—печать антихриста», въ ней—«тайна тайнамъ сокровенная: змій, звѣрь и лжепророкъ» [31]); кто перекрестится треми перстами—по невѣдѣнію-ли, или въ смѣхъ, или страха ради, тотъ пусть кается, горько оплакивая свой грѣхъ [32]). А относительно безкровной «жертвы», приносимой въ православныхъ храмахъ, фанатикъ разсуждалъ такъ богохульно, что его слова читать страшно [33]); даже по неволѣ принявшій причастіе отъ православнаго священника не могъ имѣть общенія съ «своими» въ теченіи шести мѣсяцевъ [34]).

Для возбужденія и поддержанія въ раскольникахъ *отвращенія* къ православнымъ и ихъ исправленнымъ обрядамъ писались «повѣсти», якобы «ужаса исполненныя», точнѣе: нелѣпыя сказки, напр. о троеперстіи и пр. [35]). О томъ же фанатизмѣ первыхъ расколоучителей и озлобленіи ихъ противъ Церкви свидѣтельствуютъ и такія ихъ сказанія, какъ напримѣръ: «о казни Божіей защитникамъ догматовъ никоніанскихъ» [36]).

Общее правило объ отношеніяхъ раскольниковъ къ православнымъ могло на практикѣ вызвать нѣкоторыя недоумѣнія. Какъ напр. думать о лицахъ старообрядческаго общества, умирающихъ на царской службѣ? Аввакумъ отвѣтилъ: пусть каждый «пребываетъ въ томъ, во что призванъ», —дѣло въ «совѣсти» [37]). Могли встрѣтиться даже затрудненія. И вотъ явились извѣстныя аввакумовскія казуистическія *правила*. «Если тебя въ церковь» свою никоніане «затащатъ, ты молитву Іисусову воздыхая говори, а пѣнія ихъ не слушай». Иконамъ, написаннымъ «не-

кусно» и по правиламъ можно «покланяться» въ православномъ храмѣ, только не во время «никошанской службы», а — «послѣ»; впрочемъ, иконѣ, на которой изображено имясловное благословеніе, по Аввакуму, не слѣдуетъ поклоняться, хотя не должно и «ругать» ее [38]). Если по нуждѣ случится придти на исповѣдь къ православному священнику: «ты съ нимъ въ церкви—той сказки сказывай, какъ лисица у крестьянина куръ крала: прости-де, батюшко, я-де не отгналъ; и какъ собаки на волковъ лаютъ: прости-де, батюшко, я-де въ конуру собаки той не заперъ. Онъ сидя исповѣдаетъ, а ты лягъ передъ нимъ, да и ноги вверхъ подыми, да слюны пусти, такъ онъ и самъ отъ тебя побѣжитъ: черная-де немочь ударила». Какъ обращаться съ православнымъ священникомъ, если онъ придетъ въ домъ со святою водою: «а съ водою тою какъ придетъ, ты въ воротахъ яму выкопай, да въ ней рожемья натычь, такъ онъ набрушится тутъ, да и попадетъ. А ты охаи, около него бѣгая, будто ненарокомъ. А если который яму ту перелезетъ и въ дому твоемъ водою тою намочитъ, ты послѣ него вымети метлою, а св. иконы вымой чистою водою и ту воду снеси въ рѣку и вылей; а ребятамъ вели по-запечью отъ него спрятаться; а самъ ходи тутъ, да виномъ его пой, и говори ему: прости, бачко, нечистъ, недостоинъ ко кресту. Онъ кропитъ, а ты рожу-то въ уголъ вороти, или въ мошну въ тѣ поры полѣзь, да деньги ему давай. А жена собаку изъ-подъ лавки въ тѣ поры гоняй, да кричи на нее. Онъ ко кресту зоветъ, а она говори: бачко, недосугъ, собаку выгоняю, тебя же заѣстъ. Да осердись на него, раба Христова,—бачко, какой ты человѣкъ: не время мнѣ! Да какъ-нибудь что собаку и отжените его» [39]).

Жизнь раскольническаго общества предъявляла много вопросовъ. Важнѣйшимъ изъ нихъ былъ вопросъ о *попахъ*. Въ первое время онъ рѣшенъ былъ очень круто. Діаконъ Ѳеодоръ въ отвѣтѣ на вопросъ нѣкоего Іоанна различалъ поповъ стараго, до-никоновскаго ставленія, и поповъ новаго ставленія. Отъ первыхъ, если они, послѣ уклоненія отъ старины, затѣмъ покаялись, по нуждѣ, «можно принимать всякую святыню—и крещеніе, и исповѣданіе, и причащеніе, и прочая», впрочемъ, если они раскаялись искренно, съ готовностію «умереть за старое благочестіе»; иначе—лучше совсѣмъ не имѣть наставника, чѣмъ быть руководимымъ «двоедушнымъ». Попы же и діаконы, рукоположенные отъ Никона и особенно послѣ 1666 года, по суду діакона Ѳеодора, «не священи суть» и «православнымъ христіанамъ» т. е. раскольникамъ, «не подобаетъ принимать отъ нихъ—ни благословенія, ни крещенія, ни молитвы, и въ церкви съ ними не молиться, какъ и въ домахъ», если даже «и по старому служатъ» [40]). Отвѣтъ этотъ скрѣпилъ своею

подписью Аввакумъ, а по полученіи его въ Москвѣ—Авраамій [41]). Однако, затѣмъ, Аввакуму пришлось дать иное наставленіе о попахъ новаго рукоположенія, по той простой причинѣ, что попы до-никоновскаго ставленія постепенно вымирали. Требуя отъ своихъ послѣдователей, чтобы они «бѣгали» отъ попа, который въ чемъ-либо «заблуждается», хотя бы онъ былъ стараго рукоположенія [42]), раскольническій законодатель дозволялъ ходить въ тѣ церкви, гдѣ попъ, хотя и «новопоставленный», но «всею крѣпостію любитъ старину и проклинаетъ никоніанскую службу» и у него въ храмѣ «пѣніе безъ примѣси внутрь алтаря и на крылосахъ» [43]), равно какъ принимать и такихъ «новаго ставленія» поповъ, которые прежде служили «по новому», а потомъ покаялись и «чисто стали хранить старое благочестіе», запрещая, впрочемъ, имъ литургисать—до тѣхъ поръ, пока не представится случай явить себя исповѣдниками за «старое благочестіе» [44]).

Запрещая обращаться къ никоніанскимъ попамъ ради *крещенія младенцевъ* [45]), Аввакумъ училъ, однако, что если младенецъ уже крещенъ попомъ—стараго или новаго поставленія—по новому Требнику, то крещеніе не слѣдуетъ повторять, а слѣдуетъ лишь «довершить» [46]): не дѣлая «отрицаній» и не «погружая», необходимо прочитать молитвы по старому Требнику, помазать младенца масломъ и мvромъ, да около купѣли обойти по преданію; если же крещеніе было совершено по старому Требнику, то и такого «довершенія», по Аввакуму, не требуется [47])—безразлично: крестилъ-ли попъ старый или новый, и даже служитъ-ли онъ (вообще) по «старому» или по «новому» [48]). Въ томъ же смыслѣ раскольническій законодатель судилъ относительно «*вѣнчавшихся*» у «новопоставленнаго попа»: разводить ихъ не слѣдуетъ, а только необходимо «довершить» вѣнчаніе—молитвы «старыя» прочитать, да посолонь обойти, не «возлагая» вторично ни вѣнцовъ, ни перстней; послѣ этого брачущихся можно и «нà-духъ принимать» [49]).

Давая тѣ или другія руководственныя правила, Аввакумъ имѣлъ въ виду то, что настала «нужда», большая нужда, «нужда изъ нуждъ», по выраженію Аввакума [50]). Въ силу «нужды» Аввакумъ давалъ утвердительные отвѣты напр. на такіе вопросы: можно-ли вѣнчать въ простой избѣ, или: можно ли освящать церковь безъ благословенія архіерейскаго (если есть антиминсъ)? [51]). Были вопросы и поважнѣе,—вопросы, въ которыхъ «нужда» давала знать о себѣ еще громче. Въ виду того, что недостатокъ въ попахъ уже ощущался, Аввакумъ далъ особыя наставленія относительно таинствъ *крещенія, покаянія и причащенія*. «Повелѣваемъ, писалъ онъ, самимъ православнымъ крестить: по нуждѣ дозволяется крестить простолюдину. А исповѣдаться пошто идти къ никоніанину?

Исповѣдайте другъ другу согрѣшенія, по апостолу» [52]). Поэтому Аввакумъ одобрялъ тѣхъ, которые ходили «на-духъ» къ «старцамъ»—мірянамъ [53]). И причащаться, по наставленію Аввакума, можно также безъ попа: пусть каждый—мужчина, женщина, отрокъ—причащаетъ «святымъ комканіемъ» самъ себя (а не другъ друга) [54]); младенца же можетъ причастить отецъ, равно и всякій міряннъ [55]).

Тѣмъ болѣе, по Аввакуму, міряннъ можетъ совершать такія церковныя дѣйствія, какъ освященіе посуды отъ оскверненія, освященіе брашна, постриженіе въ иночество, а равно и другія службы, съ тѣми особенностями, чтобы не произносить ектеній и вмѣсто священническихъ возгласовъ: «благословенъ Богъ нашъ» и «Боже, ущедри ны» говорить: «за молитвъ святыхъ отецъ нашихъ» [56]).

Какъ чувствовали себя раскольники въ новомъ своемъ положеніи, можно видѣть изъ того, что ихъ законодателю пришлось давать отвѣты даже на такіе вопросы: какъ погребать умершихъ, можно-ли въ понедѣльникъ есть мясо, можно-ли пользоваться колодцемъ, если въ немъ окажется мертвое, какъ рѣзать скотъ, можно-ли есть зайца и т. п.? [57]).

Хотя раскольническій законодатель заботился о томъ, чтобы удовлетворить запросамъ своего общества, однако въ этомъ обществѣ *не было ни порядка, ни согласія*. Общество, отдѣлившееся отъ Церкви, не могло имѣть того мира, который Христосъ Спаситель даровалъ ей, и только ей одной. При богослуженіи, напримѣръ, всякій поступалъ такъ, какъ хотѣлъ: одинъ пѣлъ «единогласно» и «на рѣчь», а другой «гнушался» такого пѣнія; одинъ клалъ поклоны въ одно время, другой—въ иное [58]). Нѣкоторые не принимали книгъ іосифовскаго изданія—за то, что онѣ «не сходны» съ филаретовскими и іоасафовскими. Вообще очень рано среди «старолюбцевъ» возникло «многое раздѣленіе въ ученіи», особенно потому, что иные совсѣмъ не хотѣли признавать кого-либо за своего руководителя, утверждая, что «сами больше всѣхъ знаютъ» [59]). Дошло даже до того, что ученики Аввакума перестали имѣть между собою общеніе въ пищѣ. Учитель хорошо понималъ вредъ такого раздора для раскольническаго общества. — «Глупцы! Отъ гордости, что черви капустные, всѣ пропадете»: писалъ Аввакумъ [60]), и требовалъ, чтобы его послѣдователи жили «совѣтно», въ любви [61]), младшіе—въ подчиненіи старшимъ, а въ обители своихъ учениць желалъ ввести даже очень строгую дисциплину [62]). Однако и самъ Аввакумъ на дѣлѣ поступалъ не такъ, какъ училъ другихъ. Въ этомъ отношеніи очень характерна его распря съ діакономъ Ѳеодоромъ. Извѣстно, что первые расколоучители держались нѣкоторыхъ неправославныхъ мнѣній. Такъ, попъ Никита защищалъ латинское ученіе о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богоро-

дицы [63]); діаконъ Ѳеодоръ мудрствовалъ, будто пресуществленіе евхаристическихъ даровъ бываетъ «оными словесы» Христа: «пріимите и ядите»—опять по-латински [64]); попъ Лазарь заблуждался относительно догмата о св. Троицѣ. Онъ училъ: «Троица рядкомъ сидитъ,—Сынъ одесную, а Духъ Святой ошую Отца, на небеси на разныхъ престолахъ,—яко царь съ дѣтьми сѣдитъ Богъ Отецъ, а Христосъ на четвертомъ престолѣ особномъ сѣдитъ предъ Отцомъ небеснымъ» [65]). Съ Лазаремъ былъ согласенъ и Аввакумъ. Когда московскіе ученики Аввакума спросили своего учителя относительно выраженія въ іоасафовской Цвѣтной Тріоди «поклоняемся Троицѣ трисущнѣй единой», то Аввакумъ отвѣтилъ: «не блазнитесь, право написано то». И Игнатію Соловецкому онъ-же писалъ: «вѣруй трисущную Троицу, несѣкомую сѣки едино на три существа, не бойся». Затѣмъ, по мнѣнію Аввакума, въ утробу Дѣвы Христосъ сшелъ не существомъ, а благодатію, а во адъ сходилъ «съ плотію» [66]). Обличителемъ Лазаря и Аввакума выступилъ діаконъ Ѳеодоръ. Онъ справедливо назвалъ ихъ ученіе «зломудріемъ». Со стороны Аввакума посыпалась на Ѳеодора самая отборная брань, а затѣмъ—и проклятіе [67]). Однажды, когда Ѳеодоръ вышелъ чрезъ окно изъ своей тюрьмы, Аввакумъ сказалъ объ этомъ сотнику, который прежде не обращалъ на это вниманія, а теперь, по аввакумовой просьбѣ и вслѣдствіе личнаго недовольства за что-то діакономъ, приказалъ стрѣльцамъ схватить Ѳеодора и бить его до крови, а затѣмъ связать и держать на морозѣ часа два. Аввакумъ и Лазарь смотрѣли на зрѣлище и потѣшались. Но и этимъ не кончилось. Аввакумъ подговорилъ стрѣльцовъ похитить у Ѳеодора сочиненіе, въ которомъ тотъ подробно—«листовъ полтораста было»—полемизировалъ съ протопопомъ, и изодралъ его, оставивъ себѣ лишь нѣсколько листиковъ. Эти листики, съ цѣлью выдранные въ отрывкахъ, Аввакумъ послалъ къ «братіи» на «Русь», убѣждая остерегаться ученія Ѳеодора, какъ еретика [68]). Ѳеодору пришлось писать оправданіе [69]). Въ обществѣ раскольниковъ неизбѣжно возникли по этому поводу волненія [70]), которыя, начавшись въ Москвѣ, особенно сказались затѣмъ въ отдаленной мѣстности—на Керженцѣ [71]).

§ 15.—Характернымъ явленіемъ въ расколѣ за первое время его существованія было то, что большинство послѣдователей раскола *не теряло надежды на возстановленіе* старыхъ церковныхъ порядковъ. Такъ было въ теченіи цѣлыхъ пятнадцати лѣтъ. Діаконъ Ѳеодоръ разсказываетъ о двухъ своихъ видѣніяхъ, служившихъ отвѣтомъ на его моленіе: «будетъ ли конецъ никоніанской прелести»? и хотя въ заключеніе оставляетъ вопросъ не рѣшеннымъ, однако ему, очевидно, не хо-

тѣлось дать отвѣта отрицательнаго [72]). Въ сочиненіяхъ Аввакума нерѣдко встрѣчается та мысль, что нужно ждать «исправленія о Христѣ Іисусѣ».—«Я надѣюсь, говорилъ онъ, что Господь прекратитъ дни сіи».—Господь ждетъ, по выраженію Аввакума, «обращенія» заблуждшихъ; поэтому нужно молиться—иначе не пособить—чтобы Господь «привлекъ» ихъ «къ истинѣ» [73]), особенно же—за царя [74]). Подобныя надежды не чужды были Лазарю и Авраамію [75]). Такимъ настроеніемъ главныхъ расколоучителей объясняется появленіе ихъ *челобитныхъ*. Онѣ подавались какъ свѣтской, такъ и духовной власти. Такъ, попъ Лазарь писалъ (въ 1668 г.) челобитную на имя патріарха Іоасафа II [76]). Свое обращеніе къ патріарху Лазарь мотивировалъ именно въ такомъ выраженіи: «силенъ Господь тобою, пастыремъ, утишить лютое возмущеніе Церкви» [77]). Лазарю казалось, что начало уже положено: Никонъ «изринovенъ»,—остается «слѣды» его «загладить» [78]). Въ крайнемъ самообольщеніи, не ограничиваясь хулою на православные обряды и таинства, челобитчикъ рѣзко грозилъ патріарху: «за насъ, писалъ онъ, будутъ судиться съ тобою православные цари, патріархи и св. отцы» [79]). Интереснѣе челобитныя Алексѣю Михайловичу. Извѣстны челобитныя Лазаря (1668 г.), Аввакума (1670 г.) и Авраамія (1670 г.) [80]). Болѣе обширная—авраамієва челобитная, потому что авторъ подробно трактуетъ въ ней объ обрядовыхъ разностяхъ. Тонъ челобитныхъ неодинаковъ. Въ нихъ перемѣшаны просьбы съ требованіями, мольбы—съ угрозами. Обыкновенно рѣчь начиналась напоминаніемъ о прежнихъ челобитныхъ, поданныхъ царю раскольниками. Челобитчики просили царя разсудить между ними и ихъ противниками [81]). Обвиненіе противъ послѣднихъ сводилось къ уличенію во введеніи «новой вѣры» [82]), а собственное оправданіе имѣло въ основаніи такое положеніе: «мы во св. Церковь ничего не вносимъ» [83]). Осыпая противниковъ страшными ругательствами, расколоучители себя кощунственно приравнивали къ христіанскимъ мученикамъ, замѣчая: «гонимый христіанинъ Христа въ себѣ носитъ, а гонящій сатанѣ работаетъ» [84]). Судъ не долженъ быть «заочный»,—челобитчики просили «дать» имъ «очную ставку со властьми» духовными и «книжниками». Она должна происходить при участіи цѣлаго общества раскольниковъ, для чего заключенныхъ слѣдуетъ освободить, а разбѣжавшихся собрать, и въ присутствіи кого-либо изъ царскаго синклита, а лучше—самого царя, чтобы онъ самъ слышалъ всякое слово [85]). Лазарь, сверхъ того, готовъ былъ идти, по его выраженію, «на Божію судьбу»,—«на огонь» [86]). Оглядываясь назадъ, на то, что случилось, расколоучители особенно язвили царя. «Ты, писалъ Аввакумъ царю Алексѣю: палъ, а не возсталъ, послушавъ Никона, умеръ душею,

а не воскресъ. Съ какимъ оправданіемъ хочешь ты явиться на страшный судъ? Здѣсь ты намъ не далъ справедливаго суда съ отступниками, а тамъ самъ будешь отвѣчать предъ нами. За всѣхъ на тебя одного падетъ вина,—ты попустилъ. Тошно тебѣ будетъ тамъ» [87]). То будетъ послѣднее наказаніе, но будетъ наказаніе и въ настоящей жизни: за вину царя расколоучители грозили русскому царству разными бѣдами [88]). Въ заключеніе прибѣгали къ разсказамъ о видѣніяхъ,—очевидно, для большей убѣдительности. Лазарь разсказывалъ о двукратномъ явленіи ему пророка Иліи, повелѣвшаго будто бы твердо стоять за свое дѣло, и какъ при этомъ съ него, Лазаря, желѣза спали. Аввакумъ увѣрялъ, что онъ видѣлъ Алексѣя Михайловича, по смерти его, пораженнаго большими язвами на спинѣ и животѣ,—что ему, Аввакуму, являлись сначала Богородица, потомъ Христосъ съ ангелами, и сказалъ: «не бойся, Я съ тобою» [89]).

Видя, что ни эти сказки, ни эти угрозы не помогаютъ, раскольники тревожно *недоумѣвали*. Между надеждою и разочарованіемъ мысль двоилась тѣмъ болѣе, что тогда продолжалась *осада Соловецкаго монастыря*. Она была очень важнымъ событіемъ въ первоначальной исторіи раскола.

Хотя не вся Соловецкая братія добровольно согласилась съ извѣстнымъ приговоромъ (8 іюня 1658) о непринятіи новоисправленныхъ книгъ, а три монастырскіе священника приносили даже жалобу патріарху на архимандрита Илію [90]), однако эта жалоба осталась безъ послѣдствій, такъ какъ она не застала Никона въ Москвѣ. И какъ въ столицѣ, послѣ удаленія Никона, свободно развивалась раздорническая пропаганда, такъ и въ отдаленномъ сѣверномъ монастырѣ положеніе дѣлъ обусловливалось тѣмъ же обстоятельствомъ. Тамъ хорошо знали о томъ, что дѣлалось въ Москвѣ. Добровольно приходившіе въ монастырь противники исправленныхъ книгъ, а равно и сосланные сюда за расколъ, естественно, способствовали усиленію неудовольствій. А никакихъ мѣръ противъ мятежниковъ со стороны власти не предпринималось. Варѳоломей, преемникъ Иліи, посвященный въ Москвѣ въ Соловецкаго архимандрита въ мартѣ 1660 года, не получилъ никакого опредѣленнаго приказанія относительно введенія въ монастырѣ исправленныхъ книгъ. Въ 1664 году онъ являлся къ царю съ просьбой по монастырскимъ дѣламъ и былъ принятъ имъ особенно милостиво [91]). А между тѣмъ въ монастырѣ служили «по старому»; мало этого: приговоромъ 16 февраля 1663 года прямо было уложено никакихъ «нововводныхъ чиновъ» не принимать [92]). Все это дѣлалось серьезно. Когда по царской грамотѣ, Варѳоломей поѣхалъ въ Москву на соборъ (1666 г.), братія поручила ему ходатайствовать предъ

царемъ о неприкосновенности въ монастырѣ «стараго церковнаго чина» и выразила свою просьбу даже въ челобитной [93]). Только теперь были приняты мѣры къ прекращенію безпорядка, происходившаго среди Соловецкихъ насельниковъ. Нѣкоторые изъ соловлянъ были вызваны для допроса въ Москву, въ монастырь же для увѣщанія братіи былъ посланъ (1666 г.) архимандритъ Ярославскаго Спасскаго монастыря Сергій. Онъ получилъ на имя братіи соборное повелѣніе съ требованіемъ быть въ послушаніи Церкви и съ проклятіемъ на упорныхъ. Алексѣй Михайловичъ съ своей стороны угрожалъ неповинующимся «жестокимъ наказаніемъ» [94]). И однако, вмѣсто того, чтобы принять Сергія съ должною честію, монахи послали царю новую челобитную, въ которой грозили оставить монастырь, если ихъ будутъ «учить» по новымъ книгамъ [95]). Затѣмъ, когда на мѣсто Варѳоломея архимандритомъ былъ назначенъ (въ 1667 г.) Іосифъ, постриженникъ Соловецкій, то и онъ не былъ принятъ Соловецкими иноками, а въ посланной по этому поводу на имя царя челобитной «о вѣрѣ» челобитчики уже такъ выражались: «не присылай, государь, напрасно къ намъ учителей, а лучше, если изволишь книги мѣнять, пришли на насъ свой мечъ, чтобы переселиться намъ на вѣчное житье» [96]).

Впрочемъ, возмутившіеся нашли нужнымъ подробно изложить свои религіозныя убѣжденія. Съ этою цѣлью казначей Геронтій [97]) написалъ обширную челобитную. Она была послана въ Москву не ранѣе конца сентября 1667 года [98]). Въ мірѣ раскола эта челобитная получила особенное уваженіе и великую знаменитость. Челобитчики имѣли цѣлью доказать основное положеніе раскола—что «никоновы ученики проповѣдують новую вѣру», и доказывали это обычнымъ пріемомъ. Въ челобитной раскрыты извѣстныя мысли о близкой кончинѣ міра, о повсюдномъ уклоненіи христіанъ, кромѣ русскихъ, отъ истинной вѣры, о грекахъ и греческихъ книгахъ, и вмѣстѣ съ этимъ перечислены мнимыя отступленія отъ вѣры «старой». И въ этой челобитной челобитчики опять выразили готовность скорѣе умереть, чѣмъ принять новыя книги [99]).

Видя противленіе монаховъ, царь сначала наказалъ ихъ отнятіемъ богатыхъ береговыхъ вотчинъ [100]), а когда и это не подѣйствовало, рѣшился смирить бунтовщиковъ силою. Послѣдніе въ свою очередь, хотя и послали царю просьбу о присылкѣ меча, однакожъ стали готовиться не къ смерти отъ меча, а къ отраженію его.

Во главѣ возмутившихся теперь стояли: архимандритъ Саввинскаго въ Звенигородѣ монастыря *Никаноръ*, жившій въ Соловкахъ на покоѣ (съ 1660 г.), человѣкъ книжный и съ рѣшительнымъ характеромъ [101]), — іеромонахъ - казначей *Геронтій*, составитель послѣдней Соловецкой

челобитной,—келарь *Азарій*, замѣнившій собою «заводчика» возмущенія старца Александра Стукалова, задержаннаго въ Москвѣ [102]),—служка *Фаддей*.

Осада монастыря длилась нѣсколько лѣтъ. На Соловецкій островъ поперемѣнно были посылаемы: стряпчій Волоховъ (1668 г.), стрѣлецкій голова Іевлевъ (1672 г.), воевода Мещериновъ (1673 г.). Продолжительность осады стояла въ связи съ тѣмъ, что военачальники дѣйствовали не съ одинаковой энергіей, распологали не одинаковымъ количествомъ военной силы и имѣли не одинаковыя инструкціи отъ царя. Царь менѣе всего желалъ прибѣгать къ военнымъ средствамъ. Волохову и Іевлеву былъ данъ приказъ «потѣснить» возмутившихся разными, какими возможно, мѣрами, но запрещено было дѣлать «приступъ» къ монастырскимъ стѣнамъ, а равно и «стрѣлять по оградѣ» [103]). Кромѣ того нельзя было забывать, что осаждаемые находятся при благопріятныхъ условіяхъ: амбары монастырскіе были полны хлѣбомъ, на монастырской стѣнѣ и по башнямъ стояло 90 пушекъ, въ пороховомъ подвалѣ хранилось 900 пудовъ пороху, множество ядеръ, и пр. [104]). Все это затянуло осаду. Въ 1670 году мятежники открыли стрѣльбу по царскому войску. Никаноръ ходилъ по башнямъ, кадилъ пушки, кропилъ ихъ водою, приговаривая: «матушки галаночки, надежда у насъ на васъ, вы насъ обороните». Одна часть братіи этого не желала,—самъ Геронтій совѣтывалъ не «стрѣлять» [105]); но противная партія взяла верхъ. 28 декабря 1673 года въ монастырѣ происходилъ черный соборъ, на которомъ положили: «за великаго государя богомолье оставить» [106]). Когда священники не хотѣли исполнить этого постановленія, то мятежники морили ихъ въ тюрьмѣ голодомъ. Вслѣдствіе этого въ монастырѣ открылась внутренняя усобица. Началось тайное бѣгство изъ монастыря. Въ довершеніе появилась цынга. Больные умирали безъ причастія, а погребали ихъ безъ «отпѣванья» [107]). Въ то же время и царь рѣшился «искоренить мятежъ» какъ можно скорѣе [108]). Мещериновъ тѣсно обложилъ монастырь и усиленно повелъ осадныя работы. Можетъ быть, въ скоромъ времени осажденные сами растворили бы монастырскія ворота, если бы не предупредилъ одинъ изъ перебѣжчиковъ—старецъ Ѳеоктистъ. Онъ передалъ воеводѣ о возможности войти въ монастырь секретнымъ ходомъ—въ калитку у Бѣлой башни. По этому указанію царское войско и проникло въ монастырь ночью на 22 января 1676 года.

Осада Соловецкаго монастыря много содѣйствовала *распространенію* раскола. Монастырь пользовался большимъ уваженіемъ въ народѣ. Каждое лѣто стекалось туда множество богомольцевъ. Во время осады они не

могли пройти въ монастырь и должны были возвращаться обратно. Молва, что монастырь осаждается войскомъ, что монахи отстаиваютъ «старую вѣру», не могла не производить смущенія въ народѣ. Зло отразилось въ разныхъ мѣстахъ, не минуя и столицы [109]), особенно же—на сѣверѣ, въ Поморскомъ краѣ. Случилось, что чрезъ нѣсколько дней послѣ взятія монастыря, именно 29 января, умеръ Алексѣй Михайловичъ. Расколоучители поставили это признакомъ наказанія Божія царю и въ этомъ смыслѣ стали распространять разсказы—какъ царь предъ смертію «позналъ» свое «преступленіе», какъ посылалъ гонца съ приказаніемъ войску отступить отъ осаждаемаго монастыря, и пр. и пр. Если въ монастырѣ отстаивалось благочестіе, то какимъ образомъ онъ могъ пасть предъ нечестіемъ? По крайней мѣрѣ расколоучители признавали возможность такого недоумѣнія и потому поспѣшили устранить его—объясненіемъ, что взятіе монастыря было наказаніемъ Божіимъ осажденнымъ за ихъ «междоусобную крамолу». Само собою разумѣется, что наказанные Соловецкіе мятежники были прославлены отъ расколоучителей какъ «преподобномученики» и «новые страстотерпцы» [110]).

Такимъ образомъ, печальный для раскольниковъ исходъ Соловецкаго «стоянія за вѣру», хотя и поколебалъ, но окончательно *не разрушилъ* ихъ надеждъ на возвращеніе старыхъ церковныхъ порядковъ. Ожиданія новаго царствованія соединялись (напр. для Аввакума) [111]) съ представленіемъ о самомъ лучшемъ будущемъ [112]). Какъ только вѣсть о восшествіи на престолъ новаго царя (въ 1676 г.) дошла до Пустозерска, Аввакумъ взялъ перо и написалъ Ѳеодору Алексѣевичу просительное посланіе. Въ этомъ посланіи причудливымъ образомъ переплелись исконная, трогательная по своей простотѣ, преданность русскаго человѣка царю и страстная увѣренность ослѣпленнаго фанатика. Начало посланія скромное, почтительное, покорное. Назвавъ царя «блаженнымъ и треблаженнымъ», Аввакумъ взывалъ: «милостивъ буди мнѣ, господи!... Помилуй меня, Алексѣевичъ, дитятко красное церковное! Тобою хощетъ весь міръ просвѣтиться, о тебѣ люди Божіи расточенные радуются,—что Богъ далъ намъ державу крѣпкую, незыблимую... Если не ты по Господѣ Бозѣ: кто намъ поможетъ»? И вдругъ, какъ бы вспомнивъ все прошедшее, окинувъ однимъ быстрымъ взглядомъ все, что дѣлалось и дѣлается на Руси неладнаго, по мнѣнію Аввакума, онъ въ какомъ-то странномъ ожесточеніи тутъ же продолжаетъ: «а что, царь-государь, если бы ты мнѣ далъ волю, я бы ихъ, что Илія пророкъ, всѣхъ перепласталъ въ одинъ день. Сперва Никона—собаку разсѣкъ бы на четверо, а потомъ—и никоніанъ... Богъ судитъ между мною и царемъ Алексѣемъ. Въ мукахъ онъ сидитъ,—слышалъ я отъ Спаса: то ему за его правду» [113]).

Кажется, это была послѣдняя просьба Аввакума. 1 апрѣля 1681 года Аввакумъ, вмѣстѣ съ другими своими «союзниками», былъ казненъ «за великія на царскій домъ хулы» [114]). На площади построили срубъ изъ дровъ. Собрался народъ и снялъ шапки. Аввакумъ сложилъ два перста, поднялъ руку и сталъ учить. «будете этимъ крестомъ молиться—во вѣкъ не погибнете, а оставите его—городокъ вашъ погибнетъ, пескомъ занесетъ; а погибнетъ городокъ—настанетъ и свѣту конецъ». Огонь прервалъ рѣчь Аввакума... За лѣсомъ, въ Пустозерскѣ, есть площадка, тамъ крестъ стоитъ и зовется Аввакумовымъ. Раскольники считаютъ Аввакума святымъ и имѣютъ его иконы... Вѣсть о казни Аввакума, конечно, поразила раскольниковъ, но все-таки не заставила умолкнуть. По иниціативѣ Досиоея, игумена Троицкаго монастыря Олонецкаго уѣзда, раскольники сѣвернаго края надумали обратиться къ царю съ челобитной «о исправленіи вѣры» [115]). Бросили жребій, кого посылать въ Москву. Досталось идти иноку *Сергію*, постриженнику Досиоея. Явившись въ Москву уже по смерти царя Өеодора († 27 апрѣля 1682 г.), Сергій принималъ участіе въ важныхъ *событіяхъ 1682 года.*

Извѣстно, что трехъ-актовая «печальная трагедія», начавшаяся 15 мая бунтомъ стрѣльцовъ, кончилась провозглашеніемъ малолѣтнихъ царевичей Іоанна и Петра—царями, а сестры ихъ царевны Софьи—соправительницею ихъ. Новое правительство не могло быть сильно. Сила заключалась въ стрѣльцахъ. Вся Москва трепетала отъ нихъ. Такъ какъ начальникомъ стрѣльцовъ сдѣлался князь Хованскій, раскольникъ по своимъ убѣжденіямъ, то для раскольниковъ насталъ моментъ самый благопріятный. Теперь они могли расчитывать на помощь, а слѣдовательно и успѣхъ. Кстати въ Москвѣ въ это время были такіе раскольники, которые могли руководить дѣломъ. Тутъ бродилъ извѣстный Суздальскій попъ Никита, тутъ же скитался Волоколамскій инокъ Савватій. Какъ только Сергій, посланный Досиоеемъ, прибылъ въ Москву и раскольникамъ стала извѣстна цѣль его прибытія. Никита и Савватій поспѣшили познакомиться съ нимъ. Скоро къ нимъ присоединились еще три выходца изъ Волоколамскихъ пустынь [116]) и такимъ образомъ составилась «злая шестерица» [117]). Въ домъ калачницы Өеодоры, въ Гончарахъ, гдѣ остановился Сергій, раскольники собирались на совѣщанія. Ходъ дѣла былъ такой. По совѣту Никиты, написана была челобитная безъ указанія имени, отъ кого подается. Никита самъ просмотрѣлъ ее и исправилъ [118]). Но прежде, чѣмъ нести челобитную «на верхъ», раскольники пустились на происки среди стрѣльцовъ. На третій день послѣ кремлевскаго погрома, когда еще дымилась кровь, пролитая на Красной площади, въ Титовомъ стрѣлецкомъ полку уже толковали о томъ, какъ бы возстановить «старую

вѣру». И когда оказался недостатокъ въ «искусномъ» руководителѣ, инокъ Сергій явился къ услугамъ. По его благословенію и при его участіи была составлена для стрѣльцовъ челобитная «отъ лица всѣхъ полковъ и чернослободцевъ» [119]). Не трудно было составителямъ «описать» мнимыя ереси православной Церкви, потому что предъ ихъ глазами лежала извѣстная пятая Соловецкая челобитная [120]). Не трудно также было произвести впечатлѣніе на невѣжественныхъ стрѣльцовъ. «Отъ роду не слыхали мы такого слога и такого описанія ересей въ новыхъ книгахъ», говорили стрѣльцы, слушая челобитную; многіе плакали, а когда чтеніе кончилось, всѣ закричали: «подобаетъ, братія, постоять за старую вѣру и кровь свою пролить». — «Попекитесь, подзадоривалъ Сергій, попекитесь, братія, о стольких душахъ, погибающихъ отъ новыхъ книгъ! Не дайте въ поруганіе братію нашу, а мы готовы обличить ихъ новопреданія». — Оставалось дать начатому движеніе, а потому донесли обо всемъ Хованскому. Тотъ обрадовался предпріятію и пожелалъ, чтобы отвѣтчикомъ предъ властями былъ попъ Никита: «этотъ заградитъ имъ уста», говорилъ Хованскій. Приближалось 25 іюня, день, въ который было назначено коронованіе царей. Раскольникамъ сильно хотѣлось, чтобы при вѣнчаніи царей патріархъ служилъ по старымъ книгамъ. Съ этою цѣлью они желали устроить, за день до коронаціи, состязаніе съ духовными властями, на Лобномъ мѣстѣ, въ присутствіи государей. Но затѣя не удалась: въ назначенный день (23 іюня) послѣдовала только подача челобитныхъ. Вѣнчаніе царей совершилось по новымъ книгамъ; литургію служили на пяти просфорахъ. Никита заказалъ-было нѣкоей искусной вдовицѣ напечь просфоръ съ печатью осмиконечнаго креста и, обнадеженный Хованскимъ, понесъ ихъ въ Успенскій соборъ, но, за тѣснотою, долженъ былъ съ досадою возвратиться назадъ съ своимъ узелкомъ. Однако и послѣ этого раскольники не унывали. Они смѣло ходили съ проповѣдью о расколѣ по улицамъ и площадямъ столицы, а 3 іюля приходили въ патріаршую крестовую палату и вступали съ патріархомъ въ дерзкія пренія. Кончилось преніемъ въ Грановитой палатѣ. 5 іюля, рано утромъ, предводители раскола отпѣли молебенъ и, благословившись у разстриги Никиты, отправились въ Кремль; они взяли крестъ, евангеліе, икону страшнаго суда, старыя книги, которыя несли на головахъ, зажгли свѣчи; огромная толпа народа прорвалась съ ними туда же; давка была страшная. Войдя подъ охраною стрѣльцовъ въ Кремль, раскольники у Архангельскаго собора, въ виду царскихъ палатъ, разставили аналои, разослали на нихъ пелены, разложили крестъ и образа, а предъ ними поставили свѣчи. Сергій, ставъ на скаменьи, читалъ народу Соловецкія тетрадки, а когда вышелъ

патріархіи посланный протопопъ Василій и хотѣлъ читать обличеніе на Никиту, то его едва не убили. Патріархъ Іоакимъ съ архіереями и духовенствомъ столицы совершалъ въ Успенскомъ соборѣ богослуженіе, и страхъ отъ мятежниковъ былъ такъ великъ, что всѣ служившіе плакали. Раздавались вопли и въ палатахъ царскихъ. Вопреки требованію раскольниковъ, чтобы преніе происходило на площади, оно состоялось въ Грановитой палатѣ. Сюда явилась царевна Софья и другія лица царской семьи, патріархъ, пятнадцать архіереевъ, архимандриты, игумены; тутъ былъ весь царскій синклитъ и представители разныхъ сословій; сюда же, наконецъ, вошли съ великимъ безчиніемъ и раскольники, держа въ рукахъ аналои, скамьи, свѣчи и пр. На вопросъ патріарха: чего они требуютъ, Никита отвѣчалъ: «мы пришли бить челомъ о исправленіи вѣры,—введена вѣра новая», и потребовалъ чтенія челобитной. По прочтеніи челобитной, патріархъ Іоакимъ, держа въ рукахъ Евангеліе святителя Алексія, со слезами на глазахъ сталъ было увѣщавать мятежниковъ, но они, поднявъ руки съ двуперстіемъ, шумѣли: «вотъ такъ, вотъ такъ». Особенно буйствовалъ Никита. Онъ своеручно билъ Аѳанасія архіепископа Холмогорскаго, выступившаго съ словомъ увѣщанія, и дерзко оскорблялъ въ лицо особъ царской семьи. Собраніе за безпорядками кончилось. Проходя, подъ охраною стрѣльцовъ, по Кремлю, расколоучители кричали: «побѣдихомъ, побѣдихомъ», и, поднимая двуперстіе, добавляли: «такъ слагайте». При пѣніи богородичныхъ мнимые побѣдители ушли за Яузу и тамъ служили молебны и звонили въ колокола [121]).

Но торжество раскольниковъ было не продолжительно. Софья постаралась разобщить стрѣльцовъ отъ союза съ раскольниками; стрѣльцы принесли повинныя, что стоять за вѣру не ихъ дѣло, и сами переловили главныхъ мятежниковъ, которые и были наказаны. Сергій былъ отосланъ въ Ярославскій Спасскій монастырь [122]), прочіе же разосланы по другимъ монастырямъ [123]). Никита за оскорбленіе царской чести былъ казненъ (11 іюля) на Красной площади отсѣченіемъ головы. Такъ кончилъ свою жизнь бывшій Суздальскій попъ, справедливо за свои подвиги на пользу раскола названный въ сказкѣ о смертномъ приговорѣ «Пустосвятомъ» [124]). По преданію, раскольники подобрали обезглавленный трупъ Никиты, купили у палача голову и съ великимъ благоговѣніемъ вывезли бренные останки въ городъ Гжатскъ, гдѣ и похоронили на старомъ кладбищѣ [125]).

§ 16.—Бунтъ 1682 года не прошелъ безслѣдно и для всего раскола. Власть обратила на него вниманіе болѣе строгое. Власть духовная, по прежнему оставляя въ своихъ рукахъ духовный мечъ, озаботилась изда-

ніемъ новои полемической книги («Увѣтъ духовный» 1682 г.) [126]), со стороны власти свѣтской послѣдовало усиленіе гражданскаго преслѣдованія раскольниковъ,—*указомъ 1685 года* подъ страхомъ смертной казни было воспрещено самое содержаніе раскола [127]). Дѣло раскола оказалось проиграннымъ навсегда. Мечта съ проблесками заманчивыхъ надеждъ, лелѣянныхъ много лѣтъ, смѣнилась для раскольниковъ дѣйствительностію самою мрачною. И вотъ, слѣдствіемъ этого въ расколѣ было: ожиданіе кончины міра, умноженіе случаевъ самоистребленія, а также колонизація.

Какъ извѣстно, еще до 1666 года эсхатологическія чаянія не мало волновали противниковъ книжныхъ исправленій. Послѣ окончательнаго осужденія раскола толки усилились. Вопросъ рѣшался не во всѣхъ частностяхъ одинаково. Такіе столпы раскола, какъ Аввакумъ и діаконъ Θеодоръ, держались того мнѣнія, что кончина міра уже «близь есть» [128]), но что антихристъ еще не приходилъ [129]): началось то «послѣднее отступленіе» [130]), которое имѣетъ быть предъ кончиною міра, «скоро» и антихристъ «будетъ» [131]), такъ какъ путь уже уготованъ ему. Иначе готовъ былъ думать инокъ Авраамій, —по крайней мѣрѣ нѣкоторое время. Интересуясь вопросомъ, онъ обращался за рѣшеніемъ его сначала къ діакону Θеодору [132]), затѣмъ и къ Аввакуму [133]). Тѣмъ не менѣе и послѣ этого, не смотря на ихъ отвѣты, ему казалось, что патріархъ Никонъ «зѣло подобится» антихристу [134]). Особенно смущало Авраамія то, что Никонъ построилъ монастырь подъ названіемъ: «Новый Іерусалимъ» [135]), вѣдь антихристъ утвердитъ свое царство въ Іерусалимѣ... Впрочемъ и Авраамій не могъ, какъ ни желалъ того, перетолковать въ приложеніи къ Никону всѣ тѣ черты, которыми «сынъ погибели» изображается въ «Писаніи». Вслѣдствіе этого расколоучитель въ вопросѣ объ антихристѣ спутался, такъ что нерѣдко доходилъ въ своихъ сужденіяхъ до прямаго противорѣчія [136]). Были, наконецъ, и такіе раскольники, которые утверждали прямо, ничтоже сумняся, что царство антихриста уже настало, причемъ одни говорили объ антихристѣ чувственномъ и указывали на патріарха Никона [137]), другіе объ антихристѣ духовномъ [138]). Это была своего рода крайняя партія. Въ связи съ мыслью объ антихристѣ и подъ ея вліяніемъ сторонники этой партіи проповѣдывали, что благодать священства «испразднена», что, слѣдовательно, нѣтъ болѣе приношенія на алтаряхъ безкровной жертвы, не должно быть и браковъ [139]). Само собою разумѣется, что противъ такихъ «лжесловесниковъ» послѣдовали обличенія. Аввакумъ и діаконъ Θеодоръ доказывали, что антихристъ «будетъ царь, а не патріархъ» и устроитъ себѣ престолъ не въ Россіи, а въ Іерусалимѣ [140]),—что предъ пришествіемъ

антихриста явятся обличители его во плоти, чувственно [141]),—что священство, причастіе и бракъ пребудутъ до скончанія вѣка, т. е. и при антихристѣ. Но все это не имѣло успѣха для успокоенія умовъ, потому что разница была не велика—явился ли антихристъ, или же только «скоро будетъ» [142]), къ тому же всѣ были согласны въ томъ, что кончина міра «близъ есть». Такимъ образомъ *ожиданіе кончины міра* было всеобщее. Вычисленъ былъ и самый годъ ея,—онъ падалъ на 1691-й [143]), потому что этотъ годъ, согласно счисленію раскольниковъ, былъ 1666 годомъ отъ «вшествія Господня во адъ» [144]).

Въ ожиданіи кончины міра, раскольники придумали употребить, такъ сказать чрезвычайное средство, чтобы не «погибнуть злѣ духомъ» [145]). Оно заключалось въ *самоистребленіи*. Самоистребленіе имѣло нѣсколько видовъ: кидались въ воду, самосожигались, умирали голодною смертію. Тѣ, которые избирали послѣдній путь—«поститься до смерти», большею частію уходили въ «пустыни», обыкновенно цѣлыми семьями, съ женами и дѣтьми [146]). Другіе искали смерти гдѣ-нибудь поближе: собирались въ какой-нибудь дворъ или сарай, двери за собой запирали, а сарай поджигали. Въ Нижнемъ-Новгородѣ былъ (ранѣе 1677 г.), кажется, первый случай самосожженія, причемъ сгорѣло раскольниковъ «тысячи съ двѣ» [147]). Кому первому пришла въ голову столь страшная мысль, неизвѣстно, но извѣстно то, что какъ только вѣсть объ этомъ событіи дошла до Пустозерска, расколоучители «соузники» собрались на общій совѣтъ и, по обсужденіи вопроса, поступокъ добровольно «забѣжавшихъ въ огонь» признали заслуживающимъ одобренія. Аввакумъ видѣлъ въ самосожженіи и голодной смерти средство—«цѣло и непорочно соблюсти правовѣріе», такой «блаженный изволъ о Господѣ», который ведетъ къ «добровольному мученичеству» [148]). При такомъ взглядѣ на самосожженіе, случаи самосожигательства естественно умножились послѣ изданія строгаго указа 1685 года. Они повторялись въ разныхъ мѣстахъ, особенно же на сѣверѣ. Напримѣръ, въ 1687 году въ мѣстечкѣ Березовѣ, Олонецкаго края, сгорѣло болѣе тысячи человѣкъ во главѣ съ нѣкіимъ Пименомъ. Въ томъ же году въ Палеостровскомъ монастырѣ, что на островѣ, въ самой сѣверной части озера Онежскаго, инокъ Игнатій сжегся съ 2700 раскольниковъ [149]). Въ Сибири примѣръ самосожженія, съ тысячами жертвъ, показалъ, еще при жизни Аввакума, попъ Дометіанъ [150]).

Хотя, кажется, никто изъ раскольниковъ того времени не возражалъ противъ аввакумовскаго догматическаго взгляда, что самоистребленіе спасительно, но не всѣ прибѣгали къ послѣднему, да и самъ Аввакумъ утверждалъ не болѣе, какъ только то, что лишь «званный приходитъ

на пиръ» [151]). Поэтому многіе, не желая испытать на себѣ строгость царскаго указа (1685 г.), или бѣжали въ лѣса непроходимые, пустыни ненаселенныя [152]), какъ это случалось и ранѣе [153]), или же, оставляя отечество, переходили «рубежъ» и селились въ Польшѣ, Швеціи, Пруссіи, Турціи.



Между тѣмъ для раскольниковъ настало новое испытаніе. Въ расколѣ не осталось ни одного попа «древняго поставленія» [154]) и грозный вопросъ объ іерархіи потребовалъ неотложнаго рѣшенія. И какъ первые расколоучители рѣшали этотъ вопросъ неодинаково, такъ неодинаково было и окончательное рѣшеніе его. Теперь это зависѣло отъ *мѣстныхъ* обстоятельствъ. Одна часть раскольниковъ, осѣвшихъ въ одной мѣстности, объявила, что возможно содѣвать свое спасеніе помимо лицъ іерархическихъ; другая, сосредоточившись въ другой мѣстности, далекой отъ первой, стала «окормляться бѣгствующимъ отъ великороссійской Церкви іерействомъ». Въ первомъ случаѣ образовалась такъ называемая *безпоповщина*, во второмъ—такъ называемая *поповщина*.

—*—

ГЛАВА III.

Исторія безпоповщины.

§ 17.—Одна часть раскольниковъ осѣлась на сѣверѣ Россіи, въ мѣстности, извѣстной подъ именемъ Поморья. Поморье и теперь представляется пустыннымъ и малонаселеннымъ. Нѣкоторые приходы уѣздовъ Повѣнецкаго, Олонецкой губерніи, и Кемскаго, Архангельской, раскинуты на сотни верстъ съ самыми первичными, въ нѣкоторыя времена года невозможными, путями сообщеній. Легко представить, каковою была эта мѣстность болѣе двухъ сотъ лѣтъ назадъ. Церквей было мало, да и существовавшія нерѣдко оставались по нѣсколько лѣтъ безъ священниковъ. Вслѣдствіе этого многіе умирали безъ исповѣди и св. причастія, младенцы подолгу оставались безъ крещенія, или были крещены мірянами за нужду, брачныя четы сожительствовали безъ церковнаго вѣнчанія. Нерѣдко въ приходскихъ храмахъ дневныя богослуженія отправлялъ дьячекъ. Гдѣ церквей не было, тамъ на общественное богослуженіе собирались въ часовни и довольствовались «службою» начетчика. Такое

положеніе Поморья естественно издавна пріучало мѣстныхъ жителей къ той мысли, что возможно обходиться и безъ священниковъ. Случилось, что и главными распространителями раскола въ Поморьѣ были простые, неимѣвшіе священнаго сана, иноки, Соловецкіе выходцы. Такимъ образомъ самъ собою, на готовой почвѣ, вопросъ объ іерархіи получилъ въ Поморскомъ расколѣ разрѣшеніе —очевидно, *практическое*—въ томъ смыслѣ, что можно, конечно по нуждѣ, помимо священныхъ лицъ содѣвать свое спасеніе. Это и есть образованіе или происхожденіе *безпоповщины*. Средоточіемъ ея явилось раскольническое общежитіе, извѣстное подъ именемъ Выговской пустыни. Вліяніе Выговской пустыни простиралось не только на окрестныхъ мірскихъ раскольниковъ и на раскольническія общины, разсѣянныя по сѣверной и сѣверозападной окраинамъ государства, но далеко и за эти предѣлы, не исключая пустынь сибирскихъ,—опять потому, что въ послѣднихъ была такая же подготовка почвы. И только уже впослѣдствіи, спустя много лѣтъ, и притомъ на первый разъ по толчку совнѣ, къ тому, что образовалось подъ вліяніемъ предшествовавшихъ обстоятельствъ и вслѣдствіе житейской необходимости—къ безпоповщинской практикѣ, послѣдователи безпоповщины стали подъискивать *теоретическія* основанія. Какія же это были основанія и въ какомъ отношеніи стояли они къ ученію первыхъ расколоучителей? Основаній было придумано нѣсколько, но не всѣ они были придуманы сразу, какъ не сразу и каждое изъ нихъ въ отдѣльности сдѣлалось достояніемъ всей безпоповщины. Когда діаконъ Θеодоръ говорилъ, что, если нѣтъ попа стараго рукоположенія, лучше совсѣмъ не имѣть никакого, то онъ указывалъ лишь на то, что попы новаго ставленія «не священи суть»; очевидно, въ принципѣ онъ ни мало *не умалялъ* значеніе церковной іерархіи. То-же видимъ и у безпоповцевъ. «Аще и опасаемся архіереовъ, аще и удаляемся рукотворенныхъ церквей: обаче не гордости ради и киченія, ниже за преобидѣніе каковое, но ради нововнесенныхъ преданій, ради новинъ отъ Никона положенныхъ, ради новыхъ ученій» [1])—такъ еще въ двадцатыхъ годахъ XVIII вѣка, когда впервые потребовали у безпоповцевъ объясненія, они оправдывались въ своемъ удаленіи отъ пастырей великороссійской Церкви, такъ оправдываются они и теперь. Иной вопросъ—почему сами безпоповцы *не имѣютъ* іерархіи? Тутъ въ разное время давались различныя объясненія. Первоначально прибѣгли къ указанію на историческіе примѣры, тѣ частные примѣры, которые свидѣтельствуютъ, что въ древнее время, особенно «въ приключившихся гоненіяхъ», многія мѣста и грады оставались безъ священниковъ; но такъ какъ понятіе мѣстной случайности не можетъ быть примѣнено къ положенію Церкви вселенской и служить доказательствомъ

ея вида и устроенія, то, въ то время, какъ одни довольствовались этимъ основаніемъ, другіе подвели другое, заключающееся въ ученіи о конечномъ истребленіи священства антихристомъ. Въ этомъ смыслѣ нѣкоторые раскольники высказывались и прежде: теперь подъ вліяніемъ петровскихъ реформъ толки о наступленіи царства антихриста усилились и въ половинѣ XVIII вѣка ученіе о всеобщемъ безсвященнословномъ состояніи было принимаемо уже въ качествѣ догмата. Такъ какъ, далѣе, ученіе о конечномъ истребленіи священства антихристомъ находитъ себѣ слишкомъ очевидныя противорѣчія въ божественныхъ безусловныхъ обѣтованіяхъ о неодолимости Церкви, вѣчномъ существованіи въ ней священныхъ чиновъ, то учители безпоповства, именно той его части, гдѣ прежде довольствовались разсужденіями о мѣстной случайности, поспѣшили найти третье основаніе, рѣшились искать выходъ въ раціоналистическомъ доводѣ—что священство имѣетъ значеніе не таинственное только, но и духовное, по которому «всякій христіанинъ есть священникъ», и что только это послѣднее священство пребудетъ вѣчно,—доводѣ опять ненадежномъ, ибо хотя, взятая сама по себѣ, мысль о духовномъ священствѣ вѣрна, но, какъ доказательство въ защиту безпоповства, она имѣетъ неправославный, протестантскій оттѣнокъ, и хотя безпоповцы слишкомъ далеки отъ настоящаго протестантства, потому что эта мысль является у нихъ вынужденною безъисходностію положенія, но она не достигаетъ и той цѣли, ради которой приводится, потому что обѣтованія вѣчности относятся къ таинственному священству, а не къ духовному. Таковы тѣ основанія, которыя въ разное время появились въ безпоповщинѣ для оправданія ея безсвященнословнаго состоянія! Всѣ они одинаково ложны, но всѣ и досель не утратили своего значенія въ глазахъ безпоповца—больше оправдываться нечѣмъ!—хотя преимущественное значеніе у безпоповцевъ имѣетъ второе основаніе, заключающееся въ ученіи объ истребленіи священства антихристомъ [1] [2]).

Такимъ образомъ *ученіе объ антихристѣ* служитъ послѣднимъ основаніемъ безпоповства. Въ немъ же, въ этомъ ученіи, безпоповщина находитъ основаніе и для своего взгляда на православіе. За исключеніемъ нѣкоторыхъ безпоповщинскихъ согласій, принимающихъ ученіе о чувственномъ антихристѣ, всѣ безпоповцы проповѣдуютъ воцареніе антихриста духовнаго. Они видятъ въ антихристѣ совокупность мнимыхъ ересей, содержимыхъ якобы православною Церковію. Въ храмахъ, въ домахъ, на торгахъ, на поляхъ—вездѣ око безпоповца зритъ антихриста. Имя Христа Спасителя «Іисусъ», четвероконечный крестъ, троеперстіе—все это печать антихриста. Чай, кофе, табакъ, картофель—суть «сласти антихриста» [2]). Въ общемъ, пріемлющіе ученіе о духовномъ антихристѣ

являются потомками тѣхъ раскольниковъ, проповѣдь которыхъ нашла себѣ справедливое обличеніе въ сочиненіяхъ еще первыхъ расколоучителей — протопопа Аввакума и діакона Өеодора. Прочія начала безпоповщины, коренящіяся въ ученіи о наступленіи царства антихриста, представляются въ такомъ видѣ.

Такъ какъ въ безпоповщинѣ нѣтъ священства, то нѣтъ и таинствъ. Безпоповцы раздѣляютъ таинства, по ихъ важности для спасенія, на «нужно-потребныя» и просто «потребныя»; къ числу первыхъ относятъ крещеніе, покаяніе и причащеніе; остальныя четыре, по мнѣнію безпоповцевъ, въ Церкви, по нуждѣ, могутъ и не быть. Крещеніе и исповѣдь безпоповцы предоставляютъ совершать міряниу, какъ то дозволилъ еще протопопъ Аввакумъ, но въ отношеніи таинства евхаристіи сдѣлать этого не рѣшаются. Они учатъ о духовномъ причащеніи. «У насъ причастія св. таинъ, говорятъ безпоповцы: и нѣтъ и есть, — нѣтъ видимаго, но есть невидимое, именно желаніе причастія св. таинъ». Очевидно, въ обществѣ безпоповцевъ *нѣтъ полноты таинствъ*, — не только нѣтъ таинствъ священства, мѵропомазанія, елеосвященія, брака, въ чемъ безпоповцы и сами сознаются, но нѣтъ также — ни таинства покаянія, потому что ихъ «старчая» исповѣдь, совершаемая по примѣру исповѣди скитской, имѣющей значеніе нравственное, смыслъ совѣта на подвиги духовной жизни, не имѣетъ значенія таинственнаго, не даетъ разрѣшенія грѣховъ, — ни таинства причащенія, потому что невозможно и представить, чтобы тѣла и крови Христовыхъ, предметовъ вещественныхъ, можно причащаться какъ-то духовно, невидимо, однимъ только «огнепальнымъ желаніемъ». Безпоповщина существуетъ лишь при *одной* тайнѣ — крещенія, и то незаконно совершаемой, потому что, хотя по нуждѣ и можно совершать крещеніе мірянину, но исключеніе нельзя возводить въ законъ, какъ это сдѣлали безпоповцы.

Отправленіе «службъ» церковныхъ и разныхъ «требъ» въ безпоповщинѣ принадлежитъ тѣмъ же лицамъ, коимъ ввѣрено тамъ совершеніе крещенія и исповѣди. Оно имѣетъ тотъ своеобразный характеръ, съ какимъ явилось въ наставленіяхъ Аввакума и впервые въ широкихъ размѣрахъ практиковалось въ Выговской пустыни. Охранители «старыхъ», до-никоновской печати, книгъ должны были закрыть послѣднія. Въ стѣнахъ той же Выгорѣціи очень рано былъ написанъ подробный «уставъ поморской службы церковной и келейной». Впослѣдствіи въ безпоповщинѣ не мало появилось новосочиненныхъ «чиновъ». Таковы: «чинъ нехиротонисанныхъ для отправленія крещенія и покаянія, — чинъ очищенія жены родившей отроча, — чинъ благословенія въ недѣлю ваій, — чинъ всѣмъ богослуженіямъ непосвященныхъ мужей и женъ», и нѣсколько

другихъ «чиновъ». Извѣстенъ также: «чинъ для поставленія пастырей словесныхъ овецъ» [3]). Значеніе этого чина опредѣляется тѣмъ, что, хотя безпоповцы имѣютъ наставниками и распорядителями въ собраніяхъ при богослуженіи мірянъ, однако право на управленіе и отправленіе службъ имѣетъ не каждый, а лишь тотъ, кто получитъ на то благословеніе отъ наставника. Благословеніе это совершается на собраніи, при большомъ стеченіи народа, или, по случаю нужды и потребности, при нѣсколькихъ лицахъ, чрезъ положеніе семипоклоннаго начала, съ чтеніемъ краткихъ молитвъ и славословій, и имѣетъ значеніе поставленія на священную степень. Получившій благословеніе называется уже «благословеннымъ отцомъ», а не просто «отцемъ». Рядъ «благословенныхъ отцовъ», по мнѣнію безпоповцевъ, имѣетъ преемственность, такъ какъ будто бы еще Павелъ епископъ Коломенскій «нерукоположеннымъ далъ благословеніе на строеніе душеспасительныхъ таинъ»; составленъ даже хронологическій перечень сихъ «нерукоположенныхъ» [4]). А между тѣмъ Павелъ Коломенскій скончался въ то время, когда въ средѣ противниковъ патріарха Никона еще не могло быть и рѣчи объ іерархіи.

Изъ ученія объ антихристѣ вытекаютъ отношенія безпоповцевъ къ Церкви и государству. Ихъ *отношенія къ православной Церкви*, требуя, въ духѣ аввакумовскихъ правилъ, полнаго разрыва съ нею, являются, и вполнѣ послѣдовательно, строже послѣднихъ. Всѣхъ, приходящихъ къ нимъ отъ «греко-россійской» Церкви, большая часть безпоповцевъ принимаетъ не иначе, какъ чрезъ повтореніе крещенія. Перекрещиваніе бываетъ и въ томъ случаѣ, если присоединяется къ безпоповщинѣ кто-либо изъ бѣглопоповцевъ, австрійцевъ и безпоповцевъ-неперекрещенцевъ, на томъ основаніи, что всѣ сіи принимаютъ въ свои согласія сыновъ православной Церкви вторымъ или третьимъ чиномъ. Такимъ образомъ и въ этомъ случаѣ безпоповцы проповѣдуютъ такую особенность, которая не можетъ найти для себя оправданіе въ правилахъ Аввакума, потому что защитникъ посолонія говорилъ лишь о необходимости «довершенія» крещенія, а никакъ не повторенія, и то только на тотъ случай, когда крещеніе совершено по новому Требнику.

Впрочемъ, есть отрасль безпоповщины, которая не перекрещиваетъ приходящихъ отъ православной Церкви, не смотря на всю свою враждебность къ послѣдней. Вмѣстѣ съ тѣмъ эта часть безпоповщины отрицаетъ возможность «дѣйствовать священная» міряниму.

Отчужденность религіозная ведетъ безпоповцевъ къ *обособленности въ гражданскомъ* отношеніи. Идеалъ гражданской жизни, по понятіямъ безпоповцевъ, состоитъ въ той жизни, какая была на Руси въ первой половинѣ XVII и въ XVI столѣтіи: тутъ нѣтъ отличія отъ общестарооб-

радческихъ воззрѣніи. За то, чѣмъ рѣже сужденіе безпоповцевъ о «великороссійской» Церкви, тѣмъ скорѣе можно ожидать всякой прочей обособленности ихъ отъ православнаго общества. И дѣйствительно, нѣкоторыя частности имѣютъ здѣсь особенно важное значеніе. Есть такія отношенія, въ которыхъ недостаточно ограничиваться однимъ безучастіемъ, скорбнымъ созерцаніемъ. Есть особаго рода обязанности каждаго вѣрноподданнаго въ отношеніи царя... Безпоповцы въ *принципѣ признаютъ* необходимость царской власти, монархическаго начала, и чужды демократическихъ стремленій, потому что такъ было и въ XVI вѣкѣ; но *на дѣлѣ* къ существующей власти они относятся *враждебно* и повинуются ей не «за совѣсть», а только «за страхъ», уступая силѣ. Причиной этого служитъ именно то, что власть не только «послѣдуетъ», но и покровительствуетъ «господствующей» Церкви, той Церкви, гдѣ, по мнѣнію безпоповцевъ, царствуетъ антихристъ. Вслѣдствіе этого безпоповцы, за выдѣленіемъ нѣкоторыхъ согласій, исключаютъ богомоленіе за царя изъ общей службы, изъ тропарей и кондаковъ. Въ тропарѣ кресту они читаютъ «побѣды православнымъ христіанамъ», то есть, имъ, безпоповцамъ, «на сопротивныя даруй», сирѣчь, на «никоніаны». И такъ вездѣ, гдѣ въ книгахъ богослужебныхъ положено молиться о царѣ и побѣдѣ его на врага.

Вопросъ о гражданскомъ благоустройствѣ затрогивается безпоповщиною и инымъ образомъ. Дѣло въ томъ, что въ безпоповщинѣ некому совершить таинство *брака*. Въ принципѣ всѣ безпоповцы не отрицаютъ необходимости брака, какъ таинства, но на дѣлѣ, за неимѣніемъ законныхъ совершителей сей тайны, ея не имѣютъ; кромѣ пріемлющихъ такъ называемый безсвященнословный бракъ, безпоповцы обязываютъ проводить жизнь безбрачную, дѣвственную; если нѣкоторые изъ нихъ и вступаютъ, вопреки требованіямъ толка, въ супружескіе союзы, то лишь на сроки, съ намѣреніемъ прекратить ихъ, какъ грѣховные. Вслѣдствіе этого въ общинахъ бракоборныхъ безпоповцевъ семьи нѣтъ и нерѣдко царитъ развратъ. Въ общественномъ отношеніи это весьма важно, ибо безъ семьи, какъ безъ корня, не можетъ произрастать и гражданское благоустройство.

Безпоповщина раздѣляется на нѣсколько отдѣльныхъ толковъ. Главнѣйшіе слѣдующіе: *поморскій*, *ѳедосѣевскій*, *филипповскій*, *странниковъ*, *пріемлющихъ браки*, *нѣтовцевъ*.

§ 18.—*Поморскій толкъ* получилъ свое названіе по мѣсту происхожденія. Первые послѣдователи его жили въ *Выгорѣцкой киновіи*. Раскольничій исторіографъ называетъ послѣднюю «малою рѣчкою, истекшею отъ источника великаго—обители Соловецкой» [5]). Сказать прямѣе,

она обязана своимъ возникновеніемъ членамъ той раскольнической общины, которая была основана извѣстнымъ Соловецкимъ выходцемъ инокомъ Игнатіемъ. Игнатій, обходя Поморье, поселился на Сароозерѣ. Въ 1684 году [6]) сюда пришелъ къ нему Данила Викулинъ [7]), дьячекъ погоста Шунга, и, когда Игнатій ушелъ съ извѣстною цѣлью въ Палеостровскій монастырь, Данила сдѣлался начальникомъ оставшихся на Сароозерѣ. Случилось, что въ декабрѣ 1691 года [8]) въ тѣхъ мѣстахъ появилась одна даровитая личность—молодой ученикъ Игнатія, по имени Андрей, сынъ жителя Повѣнца Дениса Вторушина, потомка князей Мышецкихъ. Викулинъ, видя даровитость и одушевленіе Андрея, сталъ звать его къ себѣ въ общее житье. Сознавая невыгоды одиночнаго существованія, Андрей согласился на это предложеніе и даже привезъ сюда, тайно отъ отца, сестру свою Соломонію. Перемѣнивъ два раза мѣсто поселенія, раскольники остановились наконецъ на рѣкѣ Выгъ при впаденіи въ нее рѣчки Сосновки, вступивъ въ общее житье (1694 г.) съ нѣкіимъ крестьяниномъ Захаріемъ, который уже успѣлъ расчистить здѣсь мѣсто и завести распашку для посѣва. Съ этого времени община стала быстро возрастать въ числѣ своихъ членовъ. Въ 1706 году была устроена на рѣкѣ Лексѣ, верстахъ въ двадцати отъ мужескаго общежитія, женская обитель [9]), настоятельницею которой была поставлена упомянутая Соломонія.

Своей организаціей поморская община главнымъ образомъ была обязана братьямъ Денисовымъ: Андрею и Семену, которые имѣли весьма большое значеніе и для раскола вообще. Природа надѣлила ихъ довольно представительною наружностію и рѣдкими душевными дарованіями: Андрей особенно могъ похвалиться ораторскимъ искусствомъ, а Семенъ—памятію, въ остротѣ же смысла они не уступали другъ другу. Они владѣли начитанностію въ богослужебныхъ книгахъ, святоотеческихъ твореніяхъ, разныхъ сборникахъ, были знакомы съ «грамматикою, риторикою, піитикою», благодаря частымъ поѣздкамъ по Россіи пріобрѣли много житейской опытности, хитрости, изворотливости,—и все это обратили на пользу раскола, стараясь всячески отстоять его существованіе.

Жизнь поморскихъ раскольниковъ сложилась на *монастырскихъ* началахъ. Монастырское устроеніе, начавшись тѣмъ, что собравшіеся около Даніила и Андрея въ столовой на богомоленіи становились на двѣ стороны, братія отдѣльно отъ сестеръ, а посрединѣ—завѣса, при жизни Денисовыхъ получило такой видъ. Въ составъ общежительства входили два монастыря: Выговскій Богоявленскій, въ которомъ жили иноки и бѣльцы, и Лексинскій Крестный, въ которомъ жили замужнія и дѣвы. Оба монастыря со внѣ и внутри хорошо были обстроены. Въ

каждомъ изъ нихъ была часовня съ колокольней, десятки келій, причемъ иная представляла изъ себя цѣлый корпусъ [10]), больница для престарѣлыхъ и убогихъ, гостинница для пріѣзжающихъ, скотный дворъ, литейная, чеботная, прачечная. Къ этимъ двумъ монастырямъ примыкалъ такъ называемый «сузмокъ»—мѣстность, въ которой раскольники селились «скитами» и управлялись старостами и выборными, утвержденными въ должности правительствомъ и состоявшими въ подчиненіи мимо-церковному собору общежительства. Въ составъ этого собора входили старцы-духовники, эклисіархъ, келарь, казначей и староста съ выборными отъ скитовъ. Собраніе происходило въ особой «соборной келліи» подъ предсѣдательствомъ настоятелей или, за ихъ отсутствіемъ, эклисіарха. Спорныя дѣла здѣсь рѣшались по большинству голосовъ; при равенствѣ голосовъ слѣдовали той сторонѣ, къ которой относились «старѣйшіе». Всѣ важныя дѣла общежитій и скитовъ — строительныя, экономическія, торговыя, административныя, религіозныя и нравственныя — подлежали вѣдѣнію этого собора. Власть его была очень широка: онъ могъ дѣлать постановленія относительно членовъ собора и рѣшать дѣла, касавшіяся самихъ настоятелей. Когда оказывалось, что какое-нибудь чиноположеніе не соблюдается, соборъ требовалъ отъ пустынножителей собственноручной подписки къ выполненію его. По отношенію къ частнымъ лицамъ соборъ дѣйствовалъ строже: виновнаго требовали на соборъ чрезъ десятскаго, иногда приводили подъ карауломъ, присуждали къ временному отлученію отъ общества, публичному покаянію, заключенію въ смирительную келію, къ сидѣнію на цѣпи, къ тѣлесному наказанію. Уголовныхъ преступниковъ навсегда отлучали изъ общины и выгоняли изъ скитовъ. Большая часть дѣлъ, подлежавшихъ суду, рѣшалась, разумѣется, по волѣ и указаніямъ Андрея.

Уставъ Выгорѣцкаго общежительства предъявлялъ насельникамъ строгія правила—богомоленіе, которое было соборное и келейное, постъ, дѣвственное житіе, трудодѣланіе, такъ что никто не долженъ былъ оставаться безъ дѣла, нестяжаніе, въ силу котораго всякій поступающій въ общежительство долженъ былъ отдать свое имѣніе въ общую пользу, равно и все то, что будетъ пріобрѣтено имъ потомъ, и послушаніе старшимъ. Иной вопросъ — какъ выполнялись эти требованія. То, что можно было выставить на-показъ, выполнялось болѣе аккуратно. Такъ, каждый день здѣсь служили вечерню, утреню, часы, молебенъ, въ праздники всенощное бдѣніе, большую повечерницу, а въ праздники двунадесятые, кромѣ того, чинъ возвышенія панагіи, причемъ, въ виду присутствія постороннихъ, моленіе продолжалось семь и восемь часовъ. Съ ударомъ колокола, по два въ рядъ шли въ часовню и становились на своихъ

мѣстахъ: «юные, иже отъ міра приходили», бѣльцы съ надзирателями за каждымъ пяткомъ, «старцы и схимники», одѣтые въ старинное монашеское платье, съ лѣстовками и костылями въ рукахъ. Во время моленій всѣ должны были стоять чинно, не смѣясь, не разговаривая, не оглядываясь по сторонамъ, извѣстнымъ образомъ держать руки, ноги, глаза въ опредѣленное время класть поклоны: малые, великіе, средніе [11]). Гораздо слабѣе было съ тѣмъ, что не подлежало наблюденію постороннихъ глазъ, такъ что вообще дисциплина Выголексинскаго «монастыря», порядокъ и строгая жизнь, заводимые здѣсь настоятелями, не могли имѣть той прочности и твердости, какъ въ монастыряхъ, имѣющихъ законное происхожденіе, и примѣры нарушенія коренныхъ правилъ общежитія подавали сами настоятели [12]).

Внѣшнее положеніе Выговской пустыни при Денисовыхъ достигло цвѣтущаго состоянія. Скотоводство и землепашество на Выгѣ, Лексѣ и особенно на Чаженгѣ; лѣтозимніе морскіе промыслы на Грумантѣ, на Новой землѣ и въ другихъ мѣстахъ; заводы кирпичный, кожевенный, лѣсопильный, пристань на Пигматкѣ, куда пріѣзжали старыя и новоманерныя суда; торговля предметами мѣстной промышленности — льномъ, звѣриными шкурами, масломъ, рыбою, торговля, которая велась съ Петербургомъ, Москвою, Нижнимъ, Рыбинскомъ, Казанью, Архангельскомъ и другими значительными внутренними городами Россіи; далѣе — сборы съ разныхъ «христолюбцевъ» и особенно купцовъ, сборы, за которыми ѣздили съ письменными воззваніями въ рукахъ [13]), и отъ которыхъ не была свободна даже отдаленная Сибирь, доставлявшая не только мѣдь и желѣзо, но и золото «слитками» [14]); громадные вклады на поминъ души за чтеніе «неумолкаемой»; подаянія богомольцевъ, массами стекавшихся сюда въ храмовые праздники, а также на праздникъ «ивановскій», что бывалъ на Лексѣ 24 іюня, когда совершалось перекрещиваніе взрослыхъ и крещеніе младенцевъ [15]); наконецъ, выручка отъ продажи мнимо-евхаристическихъ даровъ, будто бы принесенныхъ сюда однимъ Соловецкимъ выходцемъ [16]) — вотъ тѣ источники, изъ которыхъ почерпались средства на содержаніе и обезпеченіе пустыни. Каковы же должны были быть ея доходы?!

Располагая матеріальнымъ богатствомъ, состоя подъ управленіемъ такихъ лицъ, какъ Денисовы, пользуясь, наконецъ, нѣкоторое время особыми привиллегіями, предоставленными ей со стороны высшей гражданской власти [17]), Выгорѣцкая киновія *была не только центромъ тогдашней безпоповщины, но и опорою всего раскола*. Въ этомъ отношеніи она сдѣлала очень и очень многое. Отсюда, съ Выга, разъѣзжали подъ видомъ купцовъ и промышленниковъ особые миссіонеры [18]),

сюда, на Выгъ, было собрано изъ разныхъ библіотекъ и ризницъ, частію за деньги, частію обманомъ и кражей [19]), множество старинныхъ книгъ, нерѣдко драгоцѣнныхъ, скрѣпленныхъ подписью древнихъ благочестивыхъ князей и архипастырей, такъ что образовалась богатая библіотека [20]), множество старинныхъ евангелій, крестовъ, иконъ, также древнихъ, что, впрочемъ, не мѣшало выговцамъ варварски истреблять въ этихъ памятникахъ то, что не служило на пользу раскола [21]), здѣсь, на Выгѣ, составлялись раскольничьи синодики [22]), сочинялись службы умершимъ защитникамъ раскола, а также разсказы о чудесахъ отъ мнимыхъ Выгорѣцкихъ мощей [23]), были написаны для утвержденія и прославленія раскола такія сочиненія, какихъ прежде онъ не имѣлъ—полемическія, историческія, нравоучительныя и др.,—тутъ же, въ Выговской пустыни, были заведены школы: а) грамоты, въ которой, впрочемъ, давались уроки и риторическіе, и изъ которой выходили витіеватые писатели, б) писцовъ для списыванія раскольническихъ книгъ, в) пѣвцовъ для снабженія ими раскольническихъ часовенъ, г) иконописцевъ для приготовленія иконъ въ раскольническомъ духѣ [24]).

Получивъ такую организацію при Денисовыхъ, Выголексинское общежитіе и послѣ нихъ процвѣтало очень долго—въ теченіи всей второй половины прошедшаго столѣтія и первой четверти истекающаго, будучи поддерживаемо особенно тѣми связями, какія существовали у выговцевъ съ Петербургомъ, - когда раскольниковъ даже по смерти и погребеніи въ Петербургѣ свободно перевозили для новаго погребенія на Выгъ или Лексу, когда раскольники свободно являлись во дворецъ на поклонъ, когда губернаторы, заѣзжая на Лексу, чинно выстаивали вечерни, часы и молебны, когда на Выгѣ и Лексѣ воздвигались все новыя и новыя зданія, строились новыя часовни и колокольни, вѣшались большие колокола [25]), когда общежительство продолжало располагать такими громадными средствами, что еще въ 1835 году доходъ его простирался до 200000 рублей, а число насельниковъ—до 3000 душъ обоего пола [26]). Только уже со второй трети царствованія императора Николая положеніе Выгорѣции стало *измѣняться*. Такъ, въ 1836 году Выголексинскимъ насельникамъ запрещено было именоваться отдѣльнымъ «обществомъ», съ лишеніемъ права на пріобрѣтеніе недвижимой собственности и, кромѣ того, за Поморьемъ былъ учиненъ строгій надзоръ; въ 1837 году велѣно было «колокола съ часовенъ снять» [27]) и пр.; наконецъ, въ пятидесятыхъ годахъ послѣдовало закрытіе монастырей, извѣстное теперь у мѣстныхъ раскольниковъ подъ именемъ «мамаева раззоренія» [28]): Даниловъ и Лекса были обращены въ селенія государственныхъ крестьянъ, съ открытіемъ въ каждомъ православнаго прихода, часовни и моленныя

частію были закрыты, частію переданы въ вѣдѣніе епархіальнаго начальства. Сила, значеніе и богатство Выголексинскихъ общежитій обратились въ преданіе.

Историческія обстоятельства Выговской пустыни видимо отразились и на самомъ ученіи поморцевъ. Нѣкоторые пункты безпоповщинскаго ученія поморцамъ пришлось измѣнить, -и прежде всего ученіе о *немоленіи за царей*. Въ 1738 году колодникъ Круглый, долгое время жившій въ Выговской пустыни, донесъ на выговцевъ, что они не молятся за предержащую власть. Обвиненіе было очень важное. Составлена была чрезвычайная коммисія, въ которую отъ Сената былъ назначенъ ассесоръ Квашнинъ-Самаринъ, а отъ Синода Кирилловскій архимандритъ Вавила. Тайная канцелярія отъ себя вручила имъ секретную инструкцію, а для караула и разсылокъ при производствѣ слѣдствій откомандированъ былъ отрядъ солдатъ [29]). Выговцы перепугались. Созвали соборъ. Приходилось выбирать одно изъ двухъ—или принять моленіе за царей, или пожертвовать существованіемъ Выговскихъ общежитій и скитовъ. Избрали первое: опредѣлили—въ тропаряхъ и въ кондакахъ и въ стихахъ, какъ гдѣ напечатано въ книгахъ, императорское величество поминать вездѣ, и, написавъ тропарь «Спаси Господи», положили въ часовняхъ [30]). Въ этомъ сказалось вліяніе «лучшихъ» выговцевъ, особенно Семена Денисова [31]). Впослѣдствіи въ защиту моленія за царя на Выгѣ писались пространныя сочиненія [32]). Однако большинство усматривало въ такихъ совѣтахъ больше практической сообразительности, чѣмъ непреложной истины. Были даже случаи, когда (1836 г.) снова приходилось «принуждать» выговцевъ къ моленію за царя [33]). Въ настоящее время поморцевъ, пріемлющихъ моленіе за царя, и особенно тѣхъ изъ нихъ, которые отвергаютъ бракъ, прочіе старообрядцы называютъ *«тропарщиками»*. Тропарщики, кромѣ Поморья, живутъ въ Саратовской губерніи и въ самомъ Саратовѣ.

Примѣръ подобнаго же практическаго разрѣшенія вопроса представленъ поморцами еще въ ученіи о *бракѣ*. Такъ какъ начала, на которыхъ устроилась жизнь поморцевъ, были чисто монастырскія, то уставомъ общежитія требовалось отъ его насельниковъ проводить жизнь дѣвственную. На первыхъ порахъ, послѣ основанія монастыря, обитатели Выговскихъ пустынь, по возможности, хранили цѣломудріе и даже другихъ безпоповцевъ убѣждали къ безбрачной жизни. Но съ пріобрѣтеніемъ (при Петрѣ I) расколомъ права на спокойное существованіе, нецѣломудренная жизнь стала почти обычнымъ явленіемъ въ скитахъ и общежитіяхъ поморскихъ. Развратъ, такъ сказать, билъ въ глаза и нечему приходилось съ нимъ считаться. Понимая, что положить этому конецъ можно только

допущеніемъ брака, шестидесятилѣтній поморецъ Вышатинъ отправился въ Палестину искать православной хиротоніи, но, послѣ долгаго странствованія тамъ, въ 1732 году скончался, не достигнувъ цѣли. Между тѣмъ явился другой обличитель мнимаго безбрачія безпоповцевъ—молодой Стародубскій безпоповецъ Иванъ Алексѣевъ, который сталъ учить, что раскольники могутъ вѣнчаться въ Церкви великороссійской. Свои мысли онъ проводилъ сначала устно, а потомъ изложилъ въ обширномъ сочиненіи «О тайнѣ брака» (1762 г.). Слѣдствіемъ этого было появленіе въ безпоповщинѣ такъ называемыхъ новоженовъ—послѣдователей Алексѣева, вступившихъ въ браки съ благословенія православной Церкви, по обрядамъ до-никоновской церковной практики. И вотъ поморскіе наставники, не признавая новоженство законнымъ, тѣмъ не менѣе, въ виду нравственныхъ цѣлей, довольно терпѣливо относились къ новоженамъ: налагая на нихъ эпитиміи, они однако не отлучали ихъ отъ своего общества, приглашали на общую трапезу, хотя и сажали при этомъ за особый столъ, оставляли ихъ жить единодомовно, смотря на плоды этого сквозь пальцы, а у новоженовъ внѣ-монастырскихъ свободно даже крестили дѣтей. Мало этого, поморцы нашли возможнымъ снисходительно относиться къ другаго рода новоженамъ—вступившимъ въ брачное сожительство безъ церковнаго благословенія и вѣнчанія, по одному взаимному согласію жениха и невѣсты,—опять, очевидно, изъ практическихъ расчетовъ, ибо и послѣ этого поморцы оставались при убѣжденіи, что истиннымъ бракомъ можно признавать только благословенный священникомъ [34]). Въ настоящее время существуютъ такъ называемые *«полубрачные даниловцы»*. Мысль о необходимости безбрачія они думаютъ осуществить тѣмъ, что всѣмъ даютъ совѣтъ проводить безбрачное житіе; если же кто женится безъ священническаго вѣнчанія, тотъ самъ за себя будетъ отвѣчать и... только предъ Богомъ, общество же къ такому лицу относится снисходительно. Полубрачные живутъ въ губерніяхъ: Архангельской, Олонецкой, Ярославской, Костромской, а также въ Петербургѣ.

Къ особенностямъ въ ученіи поморцевъ слѣдуетъ отнести то еще, что многіе изъ нихъ принимаютъ крещеніе не раньше 30 лѣтняго возраста, а то и предъ самою смертію, чтобы, очищенный отъ грѣховъ въ купели, перешелъ въ жизнь вѣчную чистымъ.

§ 19.—Въ концѣ XVII вѣка одинъ изъ Новгородскихъ раскольниковъ, принадлежавшій къ поморскому толку, именно *Ѳеодосій Васильевъ*, бывшій дьячекъ Крестецкаго-Яма, ушелъ съ семействомъ своимъ за польскій рубежъ, въ Невельскій уѣздъ, чтобы основать здѣсь раскольническое общество. Хотя появленіе отдѣльной общины само по себѣ не

вело къ образованію особаго толка, тѣмъ не менѣе кончилось оно ничѣмъ инымъ, какъ раздѣленіемъ безпоповщины. Первоначальная исторія *ѳедосѣевщины* небогата фактами. Чрезъ нѣсколько лѣтъ Ѳеодосій переселъ въ Великолуцкій уѣздъ [35]) и скоро умеръ († 1711 г.). Послѣ этого, на пространствѣ первой половины XVIII вѣка, исторія встрѣчаетъ ѳедосѣевцевъ проживающими въ разныхъ мѣстахъ — по лѣсамъ [36]), мызамъ [37]), городамъ, въ томъ числѣ и въ самой древней столицѣ — Москвѣ [38 1]), которой, съ возникновеніемъ Преображенскаго кладбища, суждено было сдѣлаться средоточіемъ всего ѳедосѣевскаго раскола.

Московское *Преображенское кладбище* основано въ 1771 году по случаю свирѣпствовавшей тогда въ Москвѣ страшной чумы. Жители древней столицы, пораженные общимъ бѣдствіемъ, кидали свои дома, имущества, и толпами бѣжали въ сосѣдніе города и села. Хорошо было устроить карантины, ибо бѣжавшіе легко могли разнести чуму по окрестностямъ. Этимъ обстоятельствомъ воспользовались ѳедосѣевцы, точнѣе: купецъ Ковылинъ. Вызвавшись устроить карантинъ на собственное иждивеніе, они выпросили у правительства для этого землю близъ Преображенской заставы [38 2]). Поставили заставу, построили наскоро нѣсколько шалашей и стали задерживать всѣхъ, кто выходилъ изъ Москвы. Всѣ ѳедосѣевцы, жившіе въ Москвѣ, были собраны сюда для служенія больнымъ. Послѣднимъ доставляли хорошую пищу и уходъ; умирающихъ напутствовали исповѣдью; мертвыхъ отпѣвали и хоронили на кладбищѣ съ честію. Народъ, умиравшій отъ голода и язвы и видѣвшій, какъ фурманы въ дегтярныхъ рубашкахъ, пьяные и буйные, ѣздили по улицамъ, желѣзными крюками собирали мертвыхъ, на отвратительныхъ телѣгахъ свозили ихъ на кладбища и зарывали въ общихъ могилахъ безъ всякихъ церковныхъ обрядовъ, прославлялъ попеченіе «благодѣтелей» и толпами стекался къ нимъ. Ковылинъ встрѣчалъ каждаго и каждому внушалъ, что бѣдствія посланы въ наказаніе за «никоніанскую» вѣру. Чаны, нарочно для того приготовленные, безпрестанно наполнялись водою для перекрещиванія желающихъ и нежелающихъ. Въ Москвѣ осталось много опустѣлыхъ домовъ, въ томъ числѣ и принадлежавшіе перекрещеннымъ въ ѳедосѣевство. Сто лошадей Ковылина употреблены были на перевозку самыхъ домовъ и что было въ нихъ. Иконы, бархатъ, парчи, наличныя деньги — все свозилось въ кладовыя Ковылина. Изъ церкви св. Анастасіи, что на Неглинной, обманомъ былъ взятъ цѣлый древній иконостасъ [39]). Касса кладбища оказалась настолько богатою, что на постройку новыхъ зданій свободно можно было употребить до 200000 руб. Были воздвигнуты два отдѣленія: одно для мужчинъ, другое для женщинъ. То и другое обнесены каменною стѣною съ башнями по угламъ.

Въ первомъ семь корпусовъ, одинъ каменный съ трапезными отдѣленіями и шесть деревянныхъ, а посрединѣ площади моленья. Во второмъ пять корпусовъ каменныхъ, съ назначеніемъ одного для малолѣтнихъ, и при каждомъ отдѣльная моленья. Кладовыя, анбары, погреба, кухни — завершали благоустройство [40]).

Заботясь объ устройствѣ помѣщенія для своихъ послѣдователей, Ковылинъ далъ общинѣ и *внутреннюю* организацію. Назвавъ общежитіе монастыремъ, онъ назначилъ всѣмъ живущимъ въ пріютахъ кладбища особую одежду: мужчинамъ кафтаны, отороченные чернымъ снуркомъ, съ тремя складками на лифѣ, застегивавшіеся восемью пуговицами, и сапоги непремѣнно на каблукахъ; женщинамъ черныя плисовыя повязки, того же цвѣта платки и китайчатые сарафаны. Въ опредѣленное время, по сигналу, всѣ собирались въ часовню, гдѣ отправлялись вечерня, утреня, часы, а также панихиды, и затѣмъ всѣ въ порядкѣ и съ пѣніемъ шли въ трапезу въ предшествіи очередного, который несъ икону; тамъ, по прочтеніи наставникомъ молитвы Господней, всѣ дѣлали обычное число земныхъ поклоновъ и садились за столъ; во время обѣда слышался голосъ читавшаго «житіе»; прислужники разносили пищу, всегда постную. Въ качествѣ устава были введены «правила», привезенныя съ Вѣтки. Роль главнаго настоятеля, съ общаго желанія, исполнялъ Ковылинъ [41]).

Въ 1808 году Ковылинъ, желая упрочить существованіе Преображенскаго кладбища и на будущее время, составилъ «правила», которыя отъ лица «московскихъ старообрядцевъ» поверглъ на Высочайшее утвержденіе. По поводу сего, 15 мая 1809 года, состоялся Именной Высочайшій указъ императора Александра I Московскому военному генералъ-губернатору, гдѣ «заведенію» ѳедосѣевцевъ присвоено названіе «Преображенскаго богадѣльнаго дома», съ предоставленіемъ ему всѣхъ тѣхъ правъ, коими пользуются подобныя частныя благотворительныя заведенія, подъ зависимостію законовъ и мѣстнаго начальства, въ имперіи [42]). Узнавъ о такихъ привилегіяхъ, выхлопотанныхъ Ковылинымъ, выборные отъ иногороднихъ ѳедосѣевскихъ общинъ поспѣшили явиться въ Москву благодарить его за такіе подвиги по «христіанству». Ковылинъ воспользовался этимъ: онъ взялъ съ нихъ обѣщаніе, чтобы наставники во всѣхъ ѳедосѣевскихъ общинахъ въ Россіи были поставляемы не иначе, какъ съ утвержденія настоятеля и попечителей Преображенскаго кладбища, отъ которыхъ и должны получать грамоты на сіе званіе. Такимъ образомъ въ зависимость отъ кладбища стали ѳедосѣевскія общины въ губерніяхъ: Ярославской, Тверской, Новгородской, Лифляндской, Нижегородской, Саратовской, Казанской, Симбирской, а также на Дону и Кубани. На

самомъ Преображенскомъ число насельниковъ возрасло изъ 500 до 1500, а число прихожанъ—изъ 3000 до 10000 [43]). И все это—по милости Ковылина! Хитрый и ловкій, хотя и необразованный, онъ былъ «въ церкви—патріархъ, а въ мірѣ—владыка міра»: имѣлъ сильныхъ друзей въ Петербургѣ, былъ великій хлѣбосолъ для властей Москвы, небоявшійся иногда потѣшаться надъ ними,—и власти были готовы «въ нужномъ случаѣ оказать помощь доброму Ильѣ Алексѣевичу», такъ что Илья Алексѣевичъ до самой смерти своей († 1809) легко могъ быть не только «милосерднымъ отцомъ» ѳедосѣевства, но и «отличнымъ покровителемъ» всего раскола.

Исторія Преображенскаго кладбища послѣ смерти основателя его даетъ цѣлый рядъ самыхъ мрачныхъ страницъ. На первой изъ нихъ разсказывается о томъ, какъ вели себя ѳедосѣевцы въ горестную годину французскаго нашествія. Преданіе говоритъ, что ѳедосѣевцы признали Наполеона своимъ государемъ. Посѣтивъ кладбище, грозный завоеватель приказалъ привести сюда станки для печатанія фальшивыхъ русскихъ ассигнацій, приславъ отрядъ жандармовъ для охраненія кладбища отъ погрома. Вмѣстѣ съ французами ѳедосѣевцы занимались расхищеніемъ сокровищъ столицы, особенно древностей изъ храмовъ [44]). Въ одной моленьнѣ тогда была повѣшена картина, изображавшая «бѣлаго царя», съ надписью, что Александръ антихристъ [45]). Естественно, что безпорядки, какіе творились на Преображенскомъ, вызывали со стороны правительства мѣры, которыми кладбище и приведено въ настоящее положеніе. Онѣ начались въ царствованіе Александра I и были усилены при преемникахъ его. Такъ, напримѣръ, въ 1834 году послѣдовало Высочайшее повелѣніе о зачисленіи подкидышей на Преображенскомъ въ военные кантонисты, съ правомъ оставлять ихъ на кладбищѣ лишь до исполненія трехлѣтняго возраста [46]); въ 1838 году велѣно было продать «всѣ недвижимыя имѣнія» кладбища съ отдачею въ пользу его вырученныхъ денегъ [47]); въ 1847 году послѣдовало распоряженіе о подчиненіи Преображенскаго «богадѣленнаго дома» вѣдѣнію Московскаго Попечительнаго Совѣта заведеній общественнаго призрѣнія, а въ 1853—вѣдѣнію Совѣта Императорскаго Человѣколюбиваго общества, съ усвоеніемъ сему дому значенія временнаго, до смерти или выбытія призрѣваемыхъ въ немъ, благотворительнаго учрежденія [48]); въ 1877 году министерствомъ внутреннихъ дѣлъ былъ составленъ и утвержденъ особый уставъ для этого заведенія, по которому завѣдываніе имъ ввѣрено Попечительному Совѣту заведеній общественнаго призрѣнія, а ближайшее управленіе—особому комитету изъ шести членовъ и попечителя, председательствующаго въ немъ, избираемыхъ прихожанами кладбища изъ своей среды [49]). За передачею

мужскаго двора «богадѣленнаго дома» единовѣрцамъ (1866 г.), въ распоряженіи ѳедосѣевцевъ остался бывшій женскій дворъ. Здѣсь въ настоящее время въ шести каменныхъ двухъ-этажныхъ зданіяхъ, занимаемыхъ призрѣваемыми изъ безпоповцевъ, имѣется и шесть моленъ, а среди двора -каменная «соборная», устроенная на подобіе православнаго храма, съ главами и колоколами; для совершенія службъ имѣется до 180 пѣвцовъ и пѣвицъ, живущихъ внѣ стѣнъ кладбища на готовыхъ квартирахъ и пользующихся доходами; для заболѣвающихъ изъ числа призрѣваемыхъ есть двѣ больницы, въ которыхъ, сверхъ того, и приходящимъ больнымъ изъ окрестныхъ жителей оказывается медицинская помощь совѣтами и лекарствомъ. Основной капиталъ «богадѣленнаго дома» простирается до 120000 рублей, а годовой бюджетъ—до 40000 рублей. Въ Москвѣ есть еще скиты, числомъ до 10. Они являются какъ бы отдѣленіями главнаго ѳедосѣевскаго «учрежденія». Въ нихъ совершается перекрещиваніе православныхъ, неудобное въ стѣнахъ кладбища. «Отцы», имѣющіеся при каждомъ скитѣ, ежедневно отправляютъ службы, экономы вѣдаютъ хозяйственными дѣлами. Въ скитахъ есть свои прихожане изъ богатыхъ купцовъ, живутъ же по преимуществу дѣвицы, и больше молодыя. Оффиціально скиты значатся или фабриками, или ремесленными заведеніями, или частными домами, а потому и живущія въ нихъ прописываются—то какъ ремесленницы, то какъ фабричныя, то просто жильцами [50]).

Что и въ настоящее время Преображенскій «богадѣленный домъ» служитъ *центромъ* почти всего ѳедосѣевства, имѣя всѣ условія къ упроченію и расширенію послѣдняго, это видно изъ событій 1883 года, ознаменованнаго появленіемъ на Преображенскомъ «устава», тогда же разосланнаго по всей Россіи [51]), и собраніемъ собора, на которомъ было изъ разныхъ концовъ отечества болѣе ста ѳедосѣевскихъ «отцовъ» и засѣданія котораго продолжались въ теченіи семи дней,—событій, вызванныхъ желаніемъ подтвердить мнимую законность ѳедосѣевства съ его главнѣйшими догматами: о немоленіи за царя и о всеобщемъ безбрачіи [52]).

Ѳедосѣевцы доселѣ говорятъ *о бракѣ* въ духѣ первыхъ безпоповщинскихъ опредѣленій по этому предмету. Извѣстно, что собраніе Новгородскихъ безпоповцевъ 1694 года, опредѣливъ для всѣхъ безбрачіе, не признало законнымъ ни староженство, ни новоженство [53]). Поэтому, хотя въ числѣ особенностей ученія основателя ѳедосѣевства было, между прочимъ, то, что бракъ двухъ лицъ, заключенный въ православной церкви до перехода ихъ въ расколъ, не слѣдуетъ расторгать [54]), тѣмъ не менѣе ученики Ѳеодосія вскорѣ послѣ его смерти стали переходившихъ изъ православія въ ѳедосѣевство разводить «на чистое житіе», и затѣмъ

на «соборѣ» 1752 года, происходившемъ въ Польшѣ, отношеніе къ староженамъ и новоженамъ было опредѣлено особыми правилами. Постановивъ первыхъ принимать въ общеніе, но въ то-же время за чадородіе отлучать на извѣстные сроки, польскіе ѳедосѣевцы о вторыхъ судили строже. Не жить съ новоженами въ одной храминѣ, не сообщаться въ ядеціи, не мыться въ банѣ, не славить въ ихъ домахъ Христа, не принимать ихъ, безъ развода, на покаяніе, хотя бы при опасной болѣзни, не крестить ихъ дѣтей—«здравыхъ» совсѣмъ, а больныхъ—безъ обѣщанія родителей разойтись: вотъ требованія «польскихъ статей» [55]. И хотя впослѣдствіи допускались нѣкоторыя послабленія въ отношеніи лицъ брачныхъ—не только на практикѣ, но и ѳедосѣевскими соборами, но и доселѣ не измѣнился взглядъ ѳедосѣевцевъ на бракъ, какъ на блудное сожитіе. Московскій ѳедосѣевскій соборъ 1883 года, подтвердивъ прежнія ѳедосѣевскія правила объ обязательномъ для всѣхъ безбрачіи и назвавъ принимающихъ безсвященнословные браки «еретиками» (ст. 16), даже тѣхъ «новоноженившихся», которые «признаютъ свое сожитіе незаконнымъ», призналъ подлежащими отлученію отъ своего общества, оставивъ имъ одну надежду на спасеніе—предсмертную исповѣдь (ст. 13) [56].

Ѳедосѣевское ученіе о всеобщемъ безбрачіи весьма *вредно* въ нравственномъ отношеніи. Послѣдствіемъ его является развратъ въ самыхъ разнообразныхъ видахъ. Онъ далъ знать о себѣ очень рано и съ теченіемъ времени усиливался. При Ковылинѣ гнусныя явленія разврата были возведены въ нравственно извинительный поступокъ. Ковылинъ такъ разсуждалъ: «мы въ крайней нуждѣ находимся, нужда же всѣхъ средствъ, какія ведутъ къ точному исполненію всего въ законѣ, исполнять не обязана». Поэтому, наказывая лицъ, публично опозорившихся, Ковылинъ утѣшалъ тѣхъ, которые умѣли прятать концы. «Безъ грѣха нѣтъ покаянія, говорилъ онъ, безъ покаянія нѣтъ спасенія. Въ раю много будетъ грѣшниковъ, но ни одного еретика. Нынѣ брака нѣтъ и бракующіеся въ никоніанскихъ храмахъ—прелюбодѣи, еретики. Живя какъ бы по закону, они не чувствуютъ угрызенія совѣсти за свои грѣхъ и не каются, тогда какъ падшія по немощи естества необходимо сознаютъ свою вину и приносятъ въ ней раскаяніе. Поэтому не возбраняется утолять похоть. Тайно содѣянное тайно и судится». Этимъ «діавольскимъ» разсужденіемъ нравственная обязательность тѣлесной чистоты была замѣнена ученіемъ о возможности нравственной распущенности. И вотъ на Преображенскомъ происходили мерзости, о которыхъ срамно и глаголати. Въ пріютахъ кладбища явилось и выросло цѣлое поколѣніе «воспитанниковъ Ильи Алексѣевича». Ученики Ковылина просто хвастались своимъ «скверноядѣніемъ» при цѣлыхъ собраніяхъ, съ поразительною безза-

стѣпчивостію, они говорили: «лучше нынѣ сто блудницъ имѣть, нежели брачитися» [57]).

Точно также разсуждаютъ ѳедосѣевскіе наставники и въ настоящее время — и о женатыхъ [58]), и о развратѣ [59]). Поэтому и жизнь современныхъ ѳедосѣевцевъ «не только крайне развратна, но даже скотоподобна» [60]).

Гдѣ блудъ, тамъ дѣтоубійство. Дѣтоубійство въ ѳедосѣевствѣ — фактъ, давно извѣстный правительству [61]). Хотя оно совершается не систематически, но въ виду ученія о безбрачіи легко оправдывается такимъ разсужденіемъ: «пусть родятъ, да въ царство небесное пускаютъ»! — «А какъ это въ царство небесное пустить»? — «Пусть крестятъ, да утопятъ: младенецъ и будетъ мученикъ» [62]).

Печальны послѣдствія ѳедосѣевскаго безбрачія, то есть разврата, и для тѣхъ дѣтей, порожденныхъ имъ, которыя остаются живы. Ни на Преображенскомъ, ни въ скитахъ, этихъ притонахъ разврата, дѣти не могутъ оставаться при матеряхъ. Они отдаются на воспитаніе нищенствующей братіи, заселившей слободки Преображенскаго и Черкизова: нищимъ за это платится нѣкоторая сумма отъ родителей и, затѣмъ, дѣти составляютъ для этихъ нищенствующихъ средство къ удобнѣйшему испрашиванію подаяній. Каждый можетъ видѣть цѣлыя сотни такихъ дѣтей съ ихъ воспитательницами, толпящихся около Преображенскаго кладбища [63]). Что же, спрашивается, должно выдти въ будущемъ изъ этихъ дѣтей уличнаго воспитанія, неприученныхъ ни къ какому труду, невоспитанныхъ ни религіозно, ни нравственно?

Дитя, воспитывающееся у своихъ родителей — «новоженовъ», принуждено начинать свою жизнь нарушеніемъ заповѣди Божіей о почитаніи родителей, ибо долженъ смотрѣть на нихъ, какъ на публичныхъ блудниковъ, основа нравственнаго растлѣнія! Въ свою очередь родители смотрятъ на дѣтей, какъ на оковы, удерживающія ихъ при гибельномъ, по ихъ понятію, бракѣ, какъ на препятствіе, лишающее самой возможности спасенія: источникъ ужасныхъ терзаній!

Въ заключеніе — о согласіяхъ, отдѣлившихся отъ ѳедосѣевства:

а) Титловщина. По ученію Ѳеодосія Васильева, надпись на крестѣ должна состоять изъ словъ: I. Н. Ц. I. Между тѣмъ поморцы признавали титлу: Ц. С. I. Х. С. Б. Споромъ объ этомъ и началась вражда между ними и Ѳеодосіемъ. Однако, по смерти Ѳеодосія, послѣдователи его стали склоняться на сторону поморцевъ, какъ въ Польшѣ (1752 г.) [64]), такъ еще ранѣе и въ Москвѣ. Когда Старорусскіе ѳедосѣевцы,

узнавъ о такой перемѣнѣ «четырехъ-буквеннаго догмата», стали укорять за это Московскихъ своихъ собратій, тогда (въ 1781 г.) послѣдніе, желая доказать свою правоту, писали въ Старую-Руссу «посланіе», и затѣмъ въ 1791 году, на соборѣ, происходившемъ на Преображенскомъ, настояли на опредѣленіи: «титлу І. Н. Ц. І.», какъ «недревнюю», оставить, несогласныхъ же на таковую перемѣну — «отлучить» [65]). Оставшіеся вѣрными ученію основателя ѳедосѣевства получили названіе «титловцевъ». Титловщина существуетъ въ губерніяхъ: Новгородской и Петербургской.

б) Аристовщина. Въ началѣ текущаго столѣтія многіе изъ Петербургскихъ ѳедосѣевцевъ настолько уклонились отъ требованій своего толка, что какъ сами вели брачную жизнь - то по одному согласію, то съ вѣнчаніемъ въ православномъ храмѣ, такъ и дѣтей своихъ убѣждали вступать въ бракъ, хотя бы даже съ православною половиною, а наставники такимъ потворствовали — тѣмъ, что крестили у нихъ новорожденныхъ. Созванный по этому поводу въ Петербургѣ въ 1809 году соборъ ѳедосѣевцевъ не имѣлъ возможности строго отнестись къ такимъ лицамъ, чтобы не лишить согласіе многихъ его членовъ, и позволилъ крестить дѣтей новоженовъ, безъ развода супруговъ, если послѣдніе не «мірщатъ» [66]). Часть Петербургскихъ ѳедосѣевцевъ, въ главѣ съ купцомъ Аристовымъ, не согласилась на такія послабленія и образовала особое «аристово согласіе», которое до сороковыхъ годовъ имѣло молельню на углу Казачьяго переулка и Гороховой [67]). Теперь оно не многочисленно, но послѣдователи его продолжаютъ жить замкнуто.

в) Рижскіе. Рига издавна занимала первое, послѣ Москвы и Петербурга, мѣсто въ ряду остальныхъ городовъ имперіи по благоустройству находившейся въ ней ѳедосѣевской общины [68 1]) Издавна также Рижскіе ѳедосѣевцы были жаркими проповѣдниками всеобщаго безбрачія и въ то-же время вели жизнь крайне развратную. Своихъ мнимыхъ женъ, которыхъ нерѣдко брали даже изъ лицъ, принадлежавшихъ къ православію, католичеству, лютеранству [68 2]), мѣняли очень часто, даже съ прижитыми дѣтьми. Брошенныя матери «таскались по улицамъ», предавались разврату, увлекая къ тому своихъ дочерей; дѣти же мужескаго пола поступали въ число «карманщиковъ» [69]). Вслѣдствіе этого въ тридцатыхъ годахъ истекающаго столѣтія Высочайшими повелѣніями о Рижскихъ раскольникахъ указано употреблять противъ раскольниковъ, «кои ведутъ развратную жизнь», «полицейскія мѣры», а ихъ незаконнорожденныхъ дѣтей «крестить въ православной вѣрѣ» и, затѣмъ, по достиженіи возраста, дѣтей мужескаго пола «зачислять въ военные кантонисты, а женскаго — пристраивать по распоряженію приказа общественнаго при-

зрѣнія» [70]). Чтобы избѣжать такой «бѣды», хитрые ѳедосѣевцы, примѣняясь къ дѣйствующимъ распоряженіямъ власти [71]), постарались придать своимъ сожитіямъ видъ законности. И вотъ явился обычай сводить браки въ молельнѣ, при посредствѣ своихъ наставниковъ,—съ пѣніемъ избранныхъ изъ чина вѣнчанія псалмовъ, чтеніемъ апостола и евангелія. Наставникъ благословляетъ брачныхъ, говоря: «Богъ благословитъ», а по окончаніи церемоніи читаетъ изъ Требника поученіе, гдѣ сказано: «оженился, не согрѣшилъ еси».

Ни Петербургскіе, ни Рижскіе ѳедосѣевцы не были на соборѣ 1883 года. И тѣхъ и другихъ Московскіе ѳедосѣевцы пріемлютъ въ свое общество чрезъ исполненіе шестинедѣльнаго поста.

г) Польскіе. Ѳедосѣевцевъ, живущихъ въ губерніяхъ: Ковенской, Сувалкской и Виленской, Московскіе ѳедосѣевцы пріемлютъ въ общеніе такъ же, какъ и Рижскихъ, за то, что тѣ пріемлютъ новоженовъ на исповѣдь, да и до общенія съ собою въ моленіи и пищѣ не допускаютъ лишь до тѣхъ поръ, пока у новоженовъ родятся дѣти.

§ 20.—Новое раздѣленіе съ поморцами, послѣ Ѳеодосія, учинилъ нѣкто *Филиппъ*. Въ мірѣ онъ назывался Фотіемъ и служилъ въ стрѣлецкомъ полку, откуда, во время сраженія подъ Нарвою, бѣжалъ. Найдя пріютъ въ Выговской пустыни, онъ нѣкоторое время стоялъ въ числѣ рядовой «братіи», а затѣмъ на него были возложены обязанности «духовнаго отца». По смерти Викулина, между Филиппомъ и Семеномъ Денисовымъ произошла распря—изъ-за того, что Филиппъ желалъ, чтобы Семенъ раздѣлялъ съ нимъ власть настоятеля. И хотя «соборъ», рѣшивъ дѣло въ пользу Семена (1737 г.), заставилъ спорившихъ примириться [72]), однако въ душѣ они остались врагами. И вотъ, когда вслѣдствіе доноса Круглаго выговцы вынуждены были «написать тропарь», Филиппъ протестовалъ противъ этого. Какъ только запѣли тропарь, Филиппъ бросилъ кадило на полъ и, съ крикомъ: «пала вѣра христіанская», выбѣжалъ изъ часовни. Семенъ, посовѣтовавшись съ прочими, рѣшился наказать несогласнаго старца. И дѣйствительно, тяжкими побоями наказали Филиппа. Самъ Денисовъ билъ его по щекамъ, а затѣмъ распорядился заковать въ желѣзо. Къ счастію для Филиппа, черезъ три дня, на Лексу пріѣхалъ одинъ Новгородскій купецъ, который, какъ лицо, надо полагать, вліятельное, и заступился за узника. Филиппъ оставилъ «монастырь» и, перешедши въ Надеждинъ скитъ, съ годъ жилъ въ овинѣ, а затѣмъ, видя, что ему есть единомышленные, облюбовалъ мѣсто «за мхами», на рѣкѣ Умбѣ, и построилъ тамъ келлію. Посланные его ходили по волостямъ и уѣзду и обличали «ересь» выгов-

цевъ [73]); народъ прибывалъ на Умбу и число келлій здѣсь быстро умножалось. Видя такой успѣхъ, выговцы рѣшились оказать противодѣйствіе. И ласками, и угрозами они пытались возвратить Филиппа въ общежитіе: самъ настоятель не только писалъ увѣщанія къ Филиппу, но и лично навѣщалъ его,—и все напрасно [74]). Тогда выговцы навели воинскую команду на скитъ Филиппа. Послѣдняго предупредили.—«Давно готовы»: отвѣтилъ Филиппъ вѣстнику и, собравъ братію въ часовню, сталъ готовить всѣхъ къ смерти. И какъ только снаружи послышался стукъ въ запертыя двери, филипповцы, учинивъ наскоро прощальный плачъ, «подпустили огня» и всѣ, числомъ до 70, сгорѣли (1743 г.) [75]). Выговцы разграбили кельи филипповцевъ, но не могли извести всѣхъ своихъ противниковъ. Во главѣ филипповцевъ сталъ «самострига» Терентій. И на него выговляне навели солдатъ и заставили сжечься (1747 г.),—съ 98 лицами обоего пола. Новый вожакъ, старикъ Матеей, успѣлъ собрать около себя десятки послѣдователей, и въ 1750 году также добровольно погибъ съ ними въ пламени [76]).

Съ тѣхъ поръ *самоубійство*, въ разныхъ видахъ, считается у филипповцевъ мученичествомъ за вѣру, примѣнительно къ взгляду болѣе раннихъ фанатиковъ раскола, и случаевъ повторенія его извѣстно весьма много, особенно изъ прежней исторіи этого толка.

Въ другихъ главнѣйшихъ пунктахъ *своего ученія* филипповцы держатся строгихъ въ духѣ ѳедосѣевства опредѣленій, но исполнять ихъ стараются строже, равно и къ «внѣшнимъ» относятся фанатичнѣе. Отъ раскольниковъ другихъ толковъ они получили за это названіе «крѣпкихъ христіанъ». Противъ уклоненій отъ «отеческихъ преданій» и при внесенныхъ извнѣ «мудрованій» въ филипповствѣ соборнѣ предпринимались мѣры, которыя не ограничивались однимъ напоминаніемъ строгихъ требованій. Такъ, Угличскій (1827 г.) «соборъ» представителей филипповства изъ разныхъ мѣстъ, даже ѳедосѣевцевъ опредѣлилъ принимать съ «четыредесятнымъ» постомъ [77]). Только въ болѣе позднее время «крѣпость» филипповцевъ подъ давленіемъ жизненныхъ условій стала ослабѣвать: нѣкоторые изъ нихъ перестали чуждаться модной одежды, старожёновъ за чадородіе стали наказывать только эпитиміей; извѣстны случаи, хотя пока единичные, даже новоженства филипповцевъ [78]).

Въ настоящее время филипповство держится, кромѣ Архангельской и Олонецкой губерній, въ селѣ Кимрѣ, Тверской губерніи, нѣкогда вліятельномъ центрѣ,—Угличѣ, въ двадцатыхъ годахъ служившемъ мѣстомъ для филипповскихъ соборовъ,—Москвѣ, гдѣ еще около 1790 года была построена моленная и при ней помѣщеніе для призрѣваемыхъ [79]),—Петербургѣ, гдѣ за Московской заставой есть женскій скитъ [80]), а

въ Болотной улицѣ—моленная, сто лѣтъ назадъ основанная на Малой Охтѣ [81]).

§ 21. —Въ смыслѣ отрицанія нѣкоторыхъ гражданскихъ требованій и житейскихъ обычаевъ филипповцы не довели выводовъ до конца. Они не разрываютъ всѣхъ связей съ обществомъ: живутъ въ его средѣ, несутъ общественныя обязанности, платятъ подушное. Въ свое время они записывались иногда въ двойной окладъ; если же и избѣгали записи, то лицемѣрно выдавали себя за православныхъ. Такая неопредѣленность и непослѣдовательность, естественно, должна была вызвать протестъ. Во второй половинѣ XVIII вѣка недовольные сгруппировались около пустынника *Василія Степанова*, по мірскому занятію пастуха. Они не мало нашли винъ за раскольниками разныхъ согласій и особенно возмущались записью ихъ въ раскольническіе списки [82]). Исторія «*пастуховщины*» неизвѣстна; но извѣстно, что подобнаго же рода протестъ во второй половинѣ XVIII вѣка былъ высказанъ и другими личностями, и даже повелъ къ образованію доселѣ существующихъ «согласій»: аароновщины и странниковъ.

Аароновщина существуетъ въ Архангельской губерніи. Названіе свое она получила по прозванію одного мѣщанина *Андрея Жукова* († 1798), который прозывался Аароновымъ. Онъ безусловно отвергалъ записи въ раскольническіе списки, называя ихъ отреченіемъ отъ имени христіанина, признаніемъ себя нечестивымъ, и основалъ «согласіе благочестивыхъ», но отреченія отъ жизни въ обществѣ онъ не требовалъ; и даже признавалъ, вопреки филипповцамъ, возможность брачной жизни, чрезъ повѣнчаніе міряниномъ [83]).

Гораздо рѣзче, и притомъ съ широкимъ приложеніемъ къ жизни, ученіе *странниковъ* или *бѣгуновъ*.

Основателемъ бѣгунства былъ нѣкто *Евѳимій*, родомъ изъ Переяславля, жившій нѣкоторое время въ Москвѣ въ средѣ филипповцевъ и, потомъ, военный дезертиръ [84]). Живя въ древней столицѣ, онъ могъ ознакомиться, что даже «крѣпкіе христіане» не заслуживали такого наименованія, по крайней мѣрѣ за ихъ двоедушіе по отношенію къ православію и православному правительству, вслѣдствіе чего пришелъ къ мысли о необходимости бороться съ такимъ, съ точки зрѣнія истаго безпоповца, зломъ. И вотъ, для начала, Евѳимій послалъ «Московскимъ старцамъ»—филипповцамъ 39 вопросовъ, прося филипповцевъ дать ему на нихъ отвѣты. Отвѣта, разумѣется, не было дано [85]), и это побудило дерзкаго вопрошателя тѣмъ настойчивѣе стремиться къ исполненію задуманнаго плана.

Факты безпоповщинскаго аицемѣрія были на лицо. Они возникали на каждомъ шагу. Кто-либо изъ православныхъ скажетъ раскольнику: «ты раскольникъ, въ церковь не ходишь, таинъ не принимаешь»,—и тотъ, не желая навлечь на себя непріятности, не только отрицается этого на словахъ, но и дѣйствительно идетъ въ церковь и причащается. Если ѳедосѣевецъ или филипповецъ опасно заболѣвалъ, то призывали къ нему православнаго духовника, и хотя вслѣдъ за послѣднимъ обыкновенно являлся къ больному «старовѣрческій креститель», но онъ дѣлалъ свое дѣло тайно, чтобы «исправленнаго» считали за сына великороссійской Церкви. Въ случаѣ праздника раскольники должны были принимать приходскихъ священниковъ у себя на дому, съ поклономъ одѣляя ихъ хлѣбомъ, пирогами, житомъ, деньгами. Когда раскольнику требовалось куда-либо поѣхать, приходилось обращаться къ священнику за свидѣтельствомъ о бытіи на исповѣди, чтобы получить паспортъ,—когда раскольникъ умиралъ, его погребали въ могилѣ, вырытой съ «благословенія» того же священника. Все это, и подобное, вынуждены были дѣлать незаписные раскольники. Раскольники же записные—тѣ прямо отверглись Христа, ибо скрываются за жрецами антихриста, по мнѣнію Евѳимія.

Исходной точкой такого взгляда на раскольниковъ всѣхъ толковъ, которымъ они приравнивались къ «никоніанамъ», для Евѳимія служило безпоповщинское ученіе о воцареніи антихриста. Только онъ не вытолковывалъ духовнаго антихриста. Онъ повторилъ старую раскольническую мысль о императорѣ Петрѣ I, какъ антихристѣ, подыскавъ къ ней какъ можно болѣе мнимыхъ доказательствъ, и указалъ чувственнаго антихриста въ лицѣ царствующихъ особъ, какъ преемниковъ Петра и исполнителей воли его. «Апокалипсичный звѣрь, писалъ Евѳимій, есть царская власть, икона его—власть гражданская, тѣло его—власть духовная». Въ практическомъ выводѣ это означало, что остался одинъ для «вѣрующихъ» путь ко спасенію—«не пространный, еже о домѣ, о женѣ, о чадахъ, о торгахъ, о стяжаніяхъ попеченіе имѣти», а «тѣсный и прискорбный, еже не имѣти ни града, ни села, ни дома». Нужно вступить въ брань съ антихристомъ. Но какъ же вести ее? Такъ какъ открыто бороться нельзя, то «достоитъ таитися и бѣгати», по выраженію Евѳимія, чтобы чрезъ это порвать всѣ связи съ обществомъ, чтобы уклониться отъ всѣхъ гражданскихъ повинностей—видимыхъ знаковъ власти антихристовой: записи въ ревизіи, платежа податей, военной службы, паспортовъ, присяги. И всякій, желающій вступить на сей путь брани съ антихристомъ, путь странствованія не только по городамъ и весямъ, но и по лѣсамъ и пустынямъ, кто бы онъ ни былъ, православный или раскольникъ, непремѣнно долженъ принять *новое крещеніе* [86]).

Рѣшеніе Евѳиміемъ вопроса въ указанномъ смыслѣ состоялось, вѣроятно, не безъ вліянія со стороны нѣкоего «странника» Іоанна. Кто былъ Іоаннъ и откуда, неизвѣстно, но извѣстно то, что «случайный знакомецъ» Евѳимія былъ для него вліятельнымъ «совѣтникомъ». Между прочимъ онъ далъ и тотъ совѣтъ Евѳимію, чтобы онъ самъ себя крестилъ, что Евѳимій и исполнилъ въ 1772 году. Въ Пошехонскихъ лѣсахъ, въ одномъ изъ раскольническихъ скитовъ, Евѳимій обрѣлъ себѣ перваго послѣдователя въ лицѣ нѣкоего Павла Васильева, а въ деревнѣ Малышевой, Ярославскаго уѣзда—страннопріимца Петра Ѳедорова, да еще человѣкъ шесть учениковъ и учницъ, изъ разныхъ мѣстъ. Первые успѣхи однако оказались вмѣстѣ и послѣдними. Число перекрещенныхъ Евѳиміемъ пока тѣмъ и ограничилось. Скрываясь сначала въ лѣсахъ Галичскихъ, потомъ въ окрестностяхъ Ярославля, Евѳимій занимался иконописаніемъ, перепискою книгъ, а также сочинительствомъ. Онъ былъ большой любитель книгъ. Въ 1792 году Евѳимій умеръ. По смерти Евѳимія въ роли наставницы выступила его спутница *Ирина Ѳедорова,* крестьянка изъ Тверской губерніи. Она не могла замѣнить Евѳимія, какъ и никто другой, однако ученіе Евѳимія продолжало распространяться, и именно благодаря сочиненіямъ основателя бѣгунства, изъ которыхъ наибольшее уваженіе въ средѣ странниковъ получилъ такъ называемый «Цвѣтникъ десятословный», содержащій обличеніе «винъ» и «пороковъ» старообрядцевъ. Ирина перешла въ село Сопѣлки, что на правомъ берегу Волги, въ 15 верстахъ отъ Ярославля, при ручьѣ Великорѣчкѣ, село, которое съ тѣхъ поръ стало играть роль столицы бѣгунства и по имени котораго самый толкъ иначе называется «сопѣлковскимъ». Послѣдователями Ирины въ Сопѣлкахъ явились крестьяне: *Петръ Крайневъ и Яковъ Яковлевъ.* Между ними завязался первый въ исторіи толка споръ о томъ, при какихъ условіяхъ можетъ быть совершенъ пріемъ въ согласіе? Яковлевъ, разсуждая строго въ духѣ ученія основателя странничества, утверждалъ, что только тотъ можетъ считаться членомъ бѣгунскаго общества, кто дѣйствительно будетъ скрываться, Крайневъ же, поддерживаемый Ириною, находилъ возможнымъ принимать въ общество и тѣхъ, кто даетъ обѣтъ выдти въ странство, хотя и будетъ оставаться дома. На первыхъ порахъ споръ кончился тѣмъ, что Яковлевъ оставилъ Сопѣлки. Но на сторонѣ Крайнева были практическія соображенія. Постоянное бродяжничество, разрывая связь между членами толка, грозило его существованію, а также, привлекая людей бѣдныхъ, бездомныхъ, преступниковъ, отнимало возможность привлеченія въ согласіе людей богатыхъ, привыкшихъ къ осѣдлости, которые могли бы матеріальнымъ образомъ поддерживать его существованіе. Поэтому, чрезъ нѣсколько лѣтъ,

самъ Яковлевъ, при свиданіи съ Ярославскими бѣгунами на пути своемъ въ Сибирь въ ссылку, не произнесъ на нихъ строгаго осужденія [87]). Съ тѣхъ поръ въ согласіе бѣгуновъ стало входить много лицъ «жиловыхъ». Имъ было поставлено въ обязанность давать пріютъ дѣйствительнымъ странникамъ. При ихъ домахъ и существуютъ бѣгунскія «пристанодержательства», связующія бѣгуновъ въ одно цѣлое. Пристани устраиваются съ тайниками для «крыющихся». Тайники бываютъ въ видѣ ямъ подъ лѣстницами, чуланами, иногда за стѣной, или подъ двойной крышей, тайникъ одного дома соединяется съ тайникомъ другаго, третьяго и такъ далѣе, а тайникъ послѣдняго дома выходитъ куда-нибудь въ садъ, перелѣсокъ, на большую дорогу. Страннопріимцы, состоящіе членами толка подъ условіемъ одного обѣта странства, обязаны исполнять этотъ обѣтъ предъ концемъ жизни и умереть дѣйствительнымъ странникомъ. Но и это требованіе большею частію выполняется лишь по формѣ. Предъ приближеніемъ смерти страннопріимца, его помѣщаютъ въ тайникѣ—«пребывать въ душеспасительномъ страхѣ», въ полицію же подается объявленіе о его побѣгѣ и затѣмъ, если больной положительно безнадеженъ къ выздоровленію, его перекрещиваютъ. Тѣмъ все «странствованіе» и кончается.

Въ первой четверти настоящаго столѣтія въ средѣ бѣгуновъ возникъ новый споръ—по вопросу о деньгахъ: можно ли ихъ брать страннику?—Нѣкій *Иванъ Петровъ*, изъ Костромской губерніи, рѣшилъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ, на томъ основаніи, что на деньгахъ находится государственный гербъ, и, чтобы отдѣлиться отъ несогласныхъ съ нимъ, крестилъ самъ себя. Шла молва о воздержной жизни новаго проповѣдника, и это склонило многихъ на его сторону. Сначала Иванъ скитался въ окрестностяхъ Ярославля, затѣмъ жилъ въ Пошехонскихъ лѣсахъ, наконецъ, перешелъ къ Вологдѣ. Послѣдователи Евфимія, несогласившіеся съ Петровымъ, дѣлали попытки къ умиротворенію возникшаго «раскола», но Петровъ до конца своей жизни († 1860 г.) остался при своемъ мнѣніи [88]). Толкъ «*безденежниковъ*», въ нѣкоторыхъ мѣстахъ извѣстный также подъ именемъ *антипова* согласія, въ настоящее время незначителенъ.

Въ шестидесятыхъ годахъ истекающаго столѣтія произошло новое раздѣленіе въ бѣгунствѣ, именно по милости наставника *Никиты Семенова*. Сочинитель «Малаго образа ересей» [89])—личность знаменитая, и какъ вліятельнѣйшій авторитетъ въ средѣ послѣдователей основателя бѣгунства, и какъ ярый пропагандистъ его ученія, ѣздившій съ своею проповѣдью не только по лѣсамъ Пошехонскимъ и Вологодскимъ, но и по многимъ городамъ, не исключая и древней столицы—Москвы. Въ

концѣ 1854 года Никита былъ взятъ полиціею. Хитрый бѣгунъ, желая вырваться изъ рукъ антихристовыхъ слугъ, изъявилъ намѣреніе присоединиться къ Церкви, и дѣйствительно этимъ путемъ въ концѣ концовъ достигъ своей цѣли: въ 1866 году онъ опять колесилъ по Россіи [90]). Для своей общины Никита написалъ уставъ (въ 84 «статьяхъ»), по которому устройство ея представляется въ такомъ видѣ: во главѣ стоитъ управляющій, какъ бы нѣкій патріархъ, для нѣсколькихъ мѣстъ долженъ быть старшій, вродѣ епископа, въ каждой отдѣльной мѣстности имѣется настоятель, вродѣ пресвитера. Многіе не приняли «статей» Никиты и произошло раздѣленіе. Строгихъ приверженцевъ Семенова называютъ «*статейниками*» или «*іерархитами*».

Въ то-же время возникъ между странниками вопросъ *о бракѣ*. Вопросъ этотъ не имѣетъ мѣста въ системѣ бѣгунскаго ученія. Онъ былъ вызванъ житейскими потребностями. Первыми проповѣдниками брачной въ странствѣ жизни были *Миронъ Васильевъ* изъ Пошехонскаго уѣзда и *Николай Косаткинъ*—изъ Череповецкаго. Въ семидесятыхъ годахъ ихъ мысль нашла себѣ усерднаго защитника въ лицѣ крестьянина Новгородской губерніи *Михаила Кондратьева* [91]). Брачить стали подъ условіемъ взаимнаго обѣта и при пѣніи молебна.

Бѣгунство по его принципу—самый строгій аскетизмъ. Всѣ странники по идеѣ—иноки. Уставы ихъ необыкновенно строги; особенно тяжелы наказанія за грѣхи противъ седьмой заповѣди [92]). И однако справедливо говорятъ раскольники другихъ толковъ, что «жизнь бѣгуновъ—скверна» [93]). Лѣтопись ихъ согласа наполнена самыми возмутительными и грязными фактами разврата, соединеннаго съ кровосмѣшеніемъ, грубыми изнасилованіями, звѣрскими истязаніями. Не было ни одного страннического наставника, который не имѣлъ бы нѣсколькихъ наложницъ. Пьянство, воровство, убійства—также очень извѣстны изъ исторіи секты [94]).

Лжеученіе странниковъ нашло себѣ пріютъ въ разныхъ мѣстахъ, начиная съ сѣверной столицы и далеко вглубь Сибири, наиболѣе же заражены имъ губерніи: Ярославская, Костромская, Олонецкая и Владимірская.

Бѣгунство въ его строгомъ видѣ представляетъ ту крайнюю ступень, до которой дошла въ своихъ выводахъ безпоповщина. Другую, противоположную этой, крайнюю ступень представляетъ безпоповщинское согласіе пріемлющихъ браки.

§ 22.—Согласіе *пріемлющихъ браки* возникло въ Москвѣ. Въ семидесятыхъ годахъ прошедшаго столѣтія тамъ проживалъ мѣщанинъ *Василій Емельяновъ*, принадлежавшій къ поморскому согласію. Это

былъ человѣкъ умный и практическій, пользовавшійся большимъ уваженіемъ среди безпоповцевъ. Онъ одинаково не мирился ни съ ѳедосѣевскимъ развратомъ, ни съ тѣмъ, что нѣкоторые раскольники вѣнчались въ православной Церкви. Подъ вліяніемъ этихъ обстоятельствъ онъ пришелъ къ мысли рѣшить вопросъ о бракѣ въ иномъ направленіи. И какъ же рѣшилъ? Онъ сталъ проповѣдывать, что «бракъ честенъ», и что, за неимѣніемъ лицъ іерархическихъ, въ безпоповщинѣ возможенъ бракъ «безсвященнословный». Затѣмъ, осуществляя свое ученіе на дѣлѣ, самъ сталъ брачить желающихъ. Что же такое безсвященнословный бракъ? Бракъ, заключаемый міряниномъ, по представленію Емельянова, совсѣмъ не то-же, что бракъ «гражданскій». Хотя Емельяновъ и утверждалъ, что пресвитерское вѣнчаніе есть только «благолѣпное украшеніе, случайно устроенное», однако призналъ необходимымъ замѣнить его и дѣйствительно замѣнилъ пѣніемъ молебна Спасителю и Богоматери [95]). «Мы пріемлемъ бракъ за таинство, самимъ Богомъ установленное на вѣчныя времена къ созиданію быта семейнаго и строя государственнаго»—говорятъ позднѣйшіе послѣдователи Емельянова [96]). Только въ немъ пресвитерское вѣнчаніе замѣнено, по необходимости, вѣнчаніемъ мірянина. Въ этомъ и заключалась вся новость ученія Емельянова, новость, какъ очевидно было для самихъ раскольниковъ, настолько большая, что Выгорѣція потребовала Емельянова на судъ. Тамъ его заставили дать подписку (1792 г.), что впредь не будетъ защищать безсвященнословныхъ браковъ. И однакожъ, возвратившись въ Москву, Емельяновъ по прежнему сталъ вѣнчать всѣхъ, кто обращался къ нему за этимъ [97]). Впрочемъ, споръ съ выговцами не доходилъ до запальчивой вражды между противниками. Иное дѣло —борьба съ ѳедосѣевцами. Она не прекратилась до послѣднихъ дней, въ первое же время, когда во главѣ ѳедосѣевцевъ стоялъ упрямый Ковылинъ, а на сторонѣ брачниковъ находились такія хорошо владѣвшія перомъ лица, какъ Скачковъ и Заяцевскій, отличалась и наибольшею горячностію, и обиліемъ содержанія, и была замѣчательна по своимъ послѣдствіямъ. Тутъ спорившія стороны договорились до такихъ истинъ, которыя убиваютъ всю безпоповщину; каждая изъ сторонъ сильно обличала другую, но не могла защитить саму себя: ѳедосѣевцы не могли опровергнуть той истины, что бракъ будетъ существовать до скончанія вѣка, въ свою очередь защитники безсвященнословнаго брака не могли указать примѣра того, чтобы когда-нибудь въ христіанской Церкви таинство брака совершалъ міряпинъ [98]). Впрочемъ, преимущество осталось все-таки на сторонѣ брачниковъ, ученіе которыхъ съ тѣхъ поръ и утвердилось.

Москва, въ которой было положено начало согласію брачниковъ, долгое

время оставалась главнымъ его центромъ. Василій Емельяновъ основалъ здѣсь Покровскую часовню, которая называлась также Монинои, по фамиліи купца Монина. Въ ней-то и совершались безсвященнословные браки,—сначала Емельяновымъ, потомъ Скачковымъ. Послѣдній составилъ особый «канонъ на обрядъ бракосовершенія» [99]) и завелъ при молельнѣ такъ называемую «брачную книгу», въ которую вносились имена вступившихъ въ бракъ Московскихъ и иногородныхъ старообрядцевъ. Наиболѣе благопріятнымъ періодомъ въ исторіи Покровской часовни нужно считать царствованіе Александра I, если выкинуть несчастный 1812 годъ; въ 1826 году число прихожанъ часовни простиралось до 6000, а призрѣваемыхъ при ней—до 200 человѣкъ [100]). 31 декабря 1836 года послѣдовало Высочайшее повелѣніе—домъ, въ которомъ помѣщалась часовня, и землю, на которой стоялъ домъ, отдать, по уничтоженіи молельни, наслѣдникамъ Монина [101]), что въ слѣдующемъ году и было исполнено. Въ сѣверной столицѣ—Петербургѣ заключеніе безсвященнословныхъ браковъ въ царствованіе Александра I и Николая I происходило въ поморской часовнѣ на Малой Охтѣ, а главнымъ проповѣдникомъ необходимости брачной жизни былъ (около 30 лѣтъ,—съ 1813 г.), Павелъ Любопытный; онъ написалъ много сочиненій въ защиту брака [102]), велъ устныя бесѣды съ бракоборцами и составилъ «чины обрученія и вѣнчанія» [103]), по которымъ самъ сочеталъ бракомъ желавшихъ.

Въ царствованіе Николая I распространеніе «безсвященнословныхъ» или «сводныхъ» браковъ получило широкіе размѣры, такъ что они сдѣлались *обычнымъ* явленіемъ почти во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ существовалъ поморскій расколъ [104]). И въ настоящее время согласіе брачниковъ имѣетъ успѣхъ, но не вездѣ одинаковый; напр. въ Москвѣ, гдѣ у брачниковъ есть три молельни [105]), оно подавляется силою и богатствомъ ѳедосѣевцевъ, въ низовьяхъ же Волги само увеличивается на счетъ обращающихся изъ ѳедосѣевства. Чинъ совершенія безсвященнословнаго брака теперь не вездѣ одинаковъ: одни поютъ вышеупомянутый «канонъ», другіе—молебенъ, положенный на 1 августа, третьи—вѣнчаются по подобію Рижскихъ ѳедосѣевцевъ.

Особенность въ ученіи брачниковъ составляетъ еще то, что они *молятся за царя*. Нѣкогда (на Московскихъ собраніяхъ 1767 и 1769 г.г.) ихъ предки, во главѣ съ тѣмъ же Емельяновымъ, препираясь по этому вопросу съ ѳедосѣевцами, оставили послѣднихъ безотвѣтными [106]).

§ 23.—Въ ряду безпоповщинскихъ толковъ есть не мало такихъ, которые расходятся съ описанною безпоповщиною въ одномъ изъ суще-

ственныхъ признаковъ. Всѣ вышеозначенныя согласія держались и держатся тѣхъ основныхъ убѣжденій, что, за неимѣніемъ священства, возможно и неосвященному лицу отправлять церковное богослуженіе, а также совершать нѣкоторыя таинства. Но это многимъ изъ безпоповцевъ же показалось святотатствомъ, восхищеніемъ правъ, несвойственныхъ міряпину. «Восхищающіе недарованная имъ, приводили они слова Кормчей, раздражаютъ Бога, якоже сынове Корееви и Озіа царь» (л. 30). Въ результатѣ при этомъ приходилось остаться совершенно безъ таинствъ, безъ общественной молитвы. И дѣйствительно, явилось въ расколѣ *убѣжденіе*, что теперь не можетъ быть спасительныхъ таинъ, не можетъ быть и общественнаго богослуженія: благодать взята на небо. По этому отрицательному признаку держащіеся такого взгляда безпоповцы именуются «*нѣтовцами*». Однако, возможно-ли для нѣтовца спасеніе? «Возможно, отвѣчаютъ нѣтовцы, только *какъ* возможно—это одинъ Спасъ знаетъ: необходимо уповать на его милость и молиться». По этому положительному признаку нѣтовцевъ называютъ «*Спасовыми*» или «*по Спасовой милости*».

«Нѣтовское» направленіе [107]) зародилось очень рано, не позже перваго десятилѣтія XVIII вѣка, и первоначально старообрядческій толкъ такого направленія назывался «козмищиною» [108]), по имени основателя «мужика» Козмы [109]). Съ теченіемъ времени нѣтовщина подраздѣлилась на отдѣльныя отрасли. Исходной точкою въ данномъ случаѣ послужилъ вопросъ о крещеніи. Вѣра христіанская непремѣннымъ условіемъ спасенія поставляетъ прежде всего—«рожденіе водою и духомъ» (Іоан. III, 5). Отвергнуть таинство крещенія значило для нѣтовцевъ навлечь на себя нареканіе въ томъ, можно ли имъ даже именоваться христіанами. И вотъ, чтобы не отказаться отъ своего основнаго ученія о невозможности міряпину дѣйствовать священная, нѣтовцы въ рѣшеніи труднаго вопроса избрали своеобразный, и притомъ не всѣ одинъ и тотъ же, путь.

Одни изъ нихъ признали возможнымъ совершать таинство крещенія въ православной Церкви. Они толкуютъ такъ: «хотя и еретикъ креститъ, да попъ, въ ризахъ, а не простой мужикъ». Однакоже, когда младенца понесутъ для крещенія въ церковь, въ это время старики и старухи нѣтовцевъ раздаютъ нищимъ приготовленные блины, прося ихъ молиться, чтобы Богъ довершилъ крещеніе и вмѣнилъ его въ святое. И за совершеніемъ брака нѣтовцы тоже обращаются въ православную Церковь, опять не усвояя вѣнчанію силы таинства, такъ какъ признаютъ православную Церковь еретическою. Такихъ спасовцевъ называютъ послѣдователями «*глухой нѣтовщины*», такъ какъ открытыми, записными раскольниками они не бываютъ, а также потому, что исповѣдь

совершають предъ иконою, вычитывая скитское покаяніе, а не предъ своими стариками, и вечерни, утрени, часовъ по уставу не поютъ.

Другіе рѣшили вопросъ о крещеніи въ смыслѣ самосовершенія,—что можно крестить лишь самому себя. И дѣйствительно, первые проводники ученія, зайдя въ воду, сами крестили себя. Самокрещеніе практиковалось также и послѣ нихъ [110]). Примѣнительно къ мысли о самокрещеніи, и крещальная формула произносилась съ измѣненіемъ: «крещаюсь азъ рабъ Божій». Отсюда названіе послѣдователей согласія «*самокрещенцами*». Теперь случаевъ самокрещенія почти не бываетъ. Такъ какъ младенцы сами себя крестить не могутъ, то обыкновенно креститъ ихъ повивальная бабка. Отсюда согласіе называется также «*бабушкинымъ*».

Мысль о самокрещеніи первоначально возникла въ головѣ какого-то «мужика» Романа,— не позже первой четверти XVIII вѣка [111]). Новаторъ упустилъ изъ вниманія, что своимъ самокрещеніемъ онъ произведетъ перерывъ въ преемственности крещенія въ расколѣ. И дѣйствительно, опираясь на слова блаж. Феофилакта, что «христіанству не будетъ конца», прочіе безпоповцы называютъ самокрещенцевъ еретиками, хотя въ то-же время и сами не могутъ оправдаться предъ ними въ неимѣніи полноты церковныхъ таинствъ. Вѣроятно, этотъ недостатокъ въ ученіи самокрещенцевъ и является причиною того, что толкъ имѣетъ лишь небольшое число послѣдователей, сгруппировавшихся главнымъ образомъ въ среднемъ Поволжьи.

Впрочемъ, самокрещенство имѣетъ нѣсколько отраслей. Первую изъ нихъ составляютъ «*дырники*». Отличіе ихъ заключается въ ученіи объ иконахъ. Не отрицая иконопочитанія въ принципѣ, они не поклоняются ни старымъ иконамъ, потому что считаютъ ихъ оскверненными отъ еретиковъ, ни новымъ, потому что, безъ священства, иконы нѣкому освятить. Очевидно, въ основѣ этого ученія лежитъ нѣтовская мысль о томъ, что благодать отлетѣла на небо. И именно такое частное приложеніе этой мысли сдѣлано было очень рано. Въ первой половинѣ XVIII вѣка были такіе раскольники, которые поклонялись только на востокъ [112]). Такъ поступаютъ теперь и дырники. Обыкновенно они дѣлаютъ въ восточной сторонѣ избы небольшую дыру, и когда нужно, вынувъ затычку дыры, молятся въ нее непосредственно на востокъ. Отсюда самое названіе— «дырники». Послѣдователи толка существуютъ въ разныхъ мѣстностяхъ, но въ самомъ незначительномъ количествѣ.

Незначительна и другая отрасль самокрещенства—толкъ «*средниковъ*», получившихъ такое названіе отъ того, что въ среду празднуютъ первый день Пасхи и вообще среду считаютъ за воскресеніе, а воскресеніе, по ихъ счету четвергъ, проводятъ какъ будни. Основаніемъ для

этого служитъ то, принимаемое старообрядцами всѣхъ согласій, мнѣніе, что Христосъ Спаситель родился въ 5500 году. Средники утверждаютъ, что теперь идетъ 1892 годъ, но, по ихъ мнѣнію, это тотъ самый годъ, который по нашему счету былъ 1884 годомъ, потому что, тогда какъ по нашему лѣтоисчисленію теперь идетъ отъ сотворенія міра 7400 годъ, по счисленію средниковъ — только 7392 годъ. Вслѣдствіе этого въ 1892 году средники праздновали Пасху не 5 апрѣля, какъ православные, а 8 апрѣля, — въ число, которое падало на первый день Пасхи въ 1884 году и которое въ 1892 году приходилось въ среду пасхальной седмицы. Въ 1893 году православные будутъ праздновать Пасху 28 марта, а средники — 24 марта, т. е. въ среду на страстной недѣлѣ, потому что назадъ тому 8 лѣтъ, въ 1885 году, православные праздновали Пасху 24 марта. Такимъ образомъ, когда мы празднуемъ Пасху ранѣе средниковъ, то ихъ Пасха падаетъ на среду нашей пасхальной седмицы, а когда мы празднуемъ Пасху позже, то средники празднуютъ ее въ среду нашей страстной седмицы, — и во всякомъ случаѣ счетъ днямъ недѣли у нихъ ведется съ среды [113]). Средники существуютъ въ губерніяхъ: Астраханской, Саратовской и Тамбовской.

Такъ какъ самокрещенство произвело перерывъ въ преемственности крещенія, а обращеніе послѣдователей глухой нѣтовщины за крещеніемъ въ Церковь православную для безпоповцевъ по меньшей мѣрѣ странно, то въ нѣтовщинѣ явились новыя уклоненія отъ ея началъ. Отчасти они обнаружились въ такъ называемой *«рябиновщинѣ»*. Толкъ появился, вѣроятно, во второй половинѣ XVIII вѣка [114]). Названіе — «рябиновщина» указываетъ только на внѣшній признакъ. Послѣдователи толка имѣютъ въ домахъ кресты — безъ изображенія на нихъ Спасителя, на томъ основаніи, что онъ съ креста былъ снятъ — исключительно сдѣланные изъ рябины, потому что въ писаніи, по ихъ мнѣнію, названіемъ певга обозначается именно это дерево. Въ первоначальномъ своемъ видѣ рябиновщина являлась отраслью самокрещенства, съ тѣмъ видоизмѣненіемъ, что своихъ дѣтей рябиновцы крестили сами, безъ всякихъ бабушекъ. Очевидно, что при такой практикѣ рябиновцы должны были согласиться на безпоповщинскую мысль, что и міряпинъ можетъ дѣйствовать священная. И дѣйствительно, въ недавнее время эта мысль сказалась, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что рябиновцы ввели чтеніе нѣкоторыхъ молитвъ при крещеніи, назначили духовниковъ, которые, въ отличіе отъ поморскихъ, являются только свидѣтелями при исповѣди, и наконецъ — совсѣмъ не по-нѣтовски — стали строить моленныя и отправлять въ нихъ богослуженіе [115]).

Болѣе рѣзкій поворотъ къ общебезпоповщинской практикѣ, съ тѣмъ

добавленіемъ, какое она получила у брачниковъ, сдѣланъ въ согласіи «*новоспасовомъ*». Оно образовалось въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія, по почину одного изъ главныхъ наставниковъ нѣтовщины, Симбирскаго мѣщанина Свѣтова [116]). Отличительнымъ ученіемъ новоспасовцевъ служитъ то, что они позволяютъ міряниу совершать крещеніе и бракъ, а также имѣютъ «стариковскую» исповѣдь. Такимъ образомъ у нихъ есть свои наставники или «попы», какъ называютъ ихъ въ народѣ [117]). «Попы» совершаютъ и общественное богослуженіе: вечерню, утреню, часы они отправляютъ по Уставу, съ пѣніемъ, отчего и согласіе иначе извѣстно подъ именемъ «*поющей нѣтовщины*».

Въ недавнее время въ Васильсурскомъ и Макарьевскомъ уѣздахъ, Нижегородской губерніи, совершилось новое выдѣленіе изъ спасова согласія въ видѣ «*некрещеныхъ старообрядцевъ*». Ихъ можно назвать строгими нѣтовцами. Они не признаютъ возможнымъ ни того, чтобы крещеніе совершалъ міряиинъ, ни того, чтобы обращаться за таинствомъ къ православному священнику, и въ виду этого оставляютъ своихъ дѣтей совсѣмъ безъ крещенія, говоря, что «можно, по нуждѣ, спастись однимъ упованіемъ на Спасову милость» [118]).

Имѣя въ виду слова Златоустаго: «иже второе себе крещаяй, паки Христа распинаетъ» [119]), нѣтовцы *не перекрещиваютъ* приходящихъ къ нимъ отъ православной Церкви, не смотря на все свое отвращеніе къ послѣдней, и принимаютъ ихъ одни—именно часть поющей нѣтовщины—чрезъ отрицаніе ересей, какъ положено въ Потребникѣ, отчего и извѣстны подъ именемъ «*отрицанцевъ*», другіе—именно нѣтовщина глухая и другая часть поющей—чрезъ семипоклонное начало, отчего и называются «*подначальниками*».

Безпоповцы «по кресту», какъ называютъ себя рябиновцы, существуютъ въ Казанской епархіи,—послѣдователи нѣтовщины поющей—въ Казанской, Костромской, Владимірской и Нижегородской,—а глухой, кромѣ двухъ послѣднихъ епархій, еще внизъ по Волгѣ, до Астрахани.

§ 24.—Въ безпоповщинскихъ толкахъ, какъ въ перекрещенскихъ, такъ и въ неперекрещенскихъ, существуетъ такое множество мелкихъ сектъ, что всѣ и описать трудно. Есть, напримѣръ, такъ называемые «*мелхиседеки*». Сознавая, что безъ причастія тѣла и крови Христовыхъ спастись невозможно и въ то-же время не имѣя священныхъ лицъ для совершенія этого таинства, мелхиседеки такъ разсуждаютъ: «Мелхиседекъ, царь Салимскій, встрѣтившій Авраама, не былъ поставленъ во священники, и однако приносилъ Богу хлѣбъ и вино въ жертву; и мы имѣемъ это мелхиседеково, не имѣющее хиротоніи, священство: потому и мы

можемъ укругомъ хлѣба причащаться». И дѣйствительно причащаются: вечеромъ положатъ предъ иконами хлѣбъ, поставятъ въ чашечкѣ вина или воды, и потомъ молятся, кто какъ умѣетъ по Уставу, по Псалтыри, по лѣстовкѣ, послѣ чего тотъ хлѣбъ и вино принимаются, яко сущее тѣло и кровь Христовы. Мелхиседеки живутъ въ Москвѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстностяхъ, въ маломъ количествѣ. Существуютъ еще раздѣленія изъ-за спора о молитвѣ Іисусовой: одни говорятъ, что, произнося въ ней слова «Сыне Божій», надобно, при крестномъ знаменіи, полагать руку на правомъ плечѣ, а другіе говорятъ—на лѣвомъ. Этихъ послѣднихъ называютъ «*львшаками*» или «*львяками*». Жаркіе споры происходятъ между «лѣвяками» о томъ, какъ при совершеніи крестнаго знаменія съ Іисусовой молитвой нести руку отъ праваго плеча до лѣваго. По утвержденію однихъ, нести руку нужно надъ носомъ; по мнѣнію другихъ—мимо рта. Тѣ и другіе опираются на Библію. Первые указываютъ на библейскій разсказъ о Навуходоносорѣ: Навуходоносоръ, мечтавшій выше неба взыти,—это человѣкъ съ дурнымъ носомъ, человѣкъ самонадѣянный, думающій спастись помимо молитвы Іисусовой; для осужденія сей самонадѣянности, для отверженія «Навуходоносора», нужно освящать молитвой Іисусовой свой носъ. Вторые вспоминаютъ библейское повѣствованіе о всемірномъ потопѣ: эта аллегорія, говорятъ они, научаетъ, что человѣкъ, пребывающій внѣ ковчега, человѣкъ, неимѣющій спасительныхъ «бортовъ» Іисусовыхъ, неминуемо погибаетъ; для напоминанія о сихъ бортахъ и нужно при молитвѣ Іисусовой нести руку мимо рта. Тѣхъ, которые при словахъ «Сыне Божій» кладутъ руку на правое плечо, при положеніи же перстовъ на лѣвое плечо произносятъ слова «помилуй насъ», лѣвяки, между прочимъ, укоряютъ въ томъ, что они не освящаютъ именемъ Божіимъ всѣхъ концовъ креста. Въ свою очередь эти послѣдніе говорятъ о «лѣвякахъ», что они, палагая руку на лѣвое плечо съ словами «Сыне Божій», приписываютъ тѣмъ Сыну Божію сѣдѣніе не одесную Отца, а ошую и умаляютъ Его равночестіе [120]. Такимъ образомъ и въ настоящее время справедливо характеризовать расколъ такъ, какъ характеризовали его въ XVIII вѣкѣ,—что въ расколѣ «что ни мужикъ—то вѣра, что ни баба—то толкъ». По истинѣ плача достойно положеніе сихъ овецъ безъ пастырей!...

—*—

ГЛАВА IV.

Исторія поповщины.

1. Толкъ бѣглопоповщинскій.

§ 25.—Въ то время, какъ одна часть раскола выдѣлилась въ безпоповщину, другая получила названіе поповщины. Первоначально она явилась въ видѣ бѣглопоповщины, потому что послѣдователи ея рѣшились «окормляться бѣгствующимъ отъ великороссійской Церкви іерействомъ». Первыя бѣглопоповскія общины жили въ предѣлахъ: Нижегородскихъ, Донскихъ, Черниговскихъ и въ Польшѣ.

Въ *Нижегородскій край* расколъ былъ занесенъ при первоначальномъ своемъ обнаруженіи. Въ концѣ XVII вѣка эта мѣстность получила въ расколѣ значеніе виднаго центра. Раскольники ютились въ лѣсахъ чернораменскихъ, особенно по рѣчкамъ—Керженецъ и Бѣлбашъ. Чернечествующіе селились здѣсь «скитами», мірскіе—«почипками» [1]). Скитовъ было много [2]). Они назывались обыкновенно именами своихъ основателей или же видныхъ «начальниковъ». Болѣе другихъ, по своей исторической роли, извѣстны мужскіе скиты: Онуфріевъ, Софоновъ, Лаврентіевъ. Скитами управляли «отцы» и «старцы», нѣсколько же скитовъ одного и того же толка объединялись подъ главенствомъ одного лица [3]). Были скиты женскіе [4]). Въ нихъ «началили» «матери». Иногда женскій скитъ возникалъ по желанію какого-либо «знатнаго» раскольника,—въ такомъ случаѣ «монахини» оставались подъ его «правленіемъ» [5]). Дѣла, касавшіяся всѣхъ скитовъ, рѣшались на общихъ собраніяхъ. Духовныя требы отправляли глаголемые «священноиноки» или же «непостриженные» бѣглые попы. Имена старѣйшихъ священноиноковъ: Діонисій Шуйскій, Софоній Соловецкій, Сергій Ярославскій,—священноіереевъ: Трифилій Вологодскій, Исидоръ Козмодемьянскій [6]). Такъ какъ на Керженцѣ не было своего храма у раскольниковъ, то всѣ требы, не исключая вѣнчанія брачущихся, «лѣсные попы» [7]) совершали «въ избахъ и клѣтяхъ» [8]). Молва о «заволжскихъ пустынникахъ» широко распространялась въ средѣ темнаго люда. Въ первое время этому способствовало особенно то, что у Діонисія попа, что жилъ въ скитѣ Смольяны, былъ довольный запасъ мура и св. даровъ. За дарами пріѣзжали на Керженецъ издалека и повсюду распространялась слава Діонисія, а съ тѣмъ вмѣстѣ росло значеніе всего Керженца [9]). Хорошую услугу оказывала керженцамъ Макарьевская

ярмарка: тутъ закупались старопечатныя книги, здѣсь же пріобрѣтались и попы [10]).

Видное событіе въ первоначальной исторіи чернораменскихъ скитовъ составляютъ *споры* изъ-за догматическихъ писемъ протопопа Аввакума. Они происходили въ послѣдніе годы XVII и первые XVIII вѣка. Письма, въ грубой формѣ обличеній на діакона Θеодора, были присланы Аввакумомъ на имя старца Сергія. Аввакумъ писалъ Сергію: «пріими вѣчное сіе евангеліе,— не мною, но перстомъ Божіимъ писано». Дѣйствительно, нашлись «зѣльные» защитники извѣстной аввакумовской ереси; во главѣ ихъ стоялъ старецъ *Онуфрій,* начальникъ скита его имени. Такою ревностію воспламенились «онуфріане», что чтеніе писемъ Аввакума ввели даже въ составъ церковной службы. Такъ какъ оказалось немало и порицателей аввакумовской ереси, то началась вражда,—обитатели чернораменскіе раздѣлились на двѣ стороны. Хотѣли соборнѣ обличить еретика. Въ 1693 году былъ первый «сходъ» на Онуфрія,—и успѣха не имѣлъ. Тогда снеслись съ Москвою. Тамъ опредѣлили: «письма отложить». Но Онуфрій и послѣ этого остался упорнымъ [11]). Такимъ образомъ *онуфріане* выдѣлились въ особое согласіе, но оно будущности не имѣло, потому что въ 1717 году, по смерти Онуфрія, былъ подписанъ «мировой свитокъ», съ отрицаніемъ спорныхъ «писемъ» [12]).

Во время «распри» изъ-за вопросовъ догматическихъ обнаружились и нѣкоторыя обрядовыя несогласія. Это также повело къ обособленію нѣкоторыхъ толковъ,—именно толка *діаконовскаго,* названнаго такъ по имени діакона *Александра.* Александръ († 1720) служилъ діакономъ при женскомъ монастырѣ Костромскаго пригорода—Переха. Обстоятельства перехода его въ расколъ очень несложны. Однажды онъ прочиталъ въ чинѣ принятія отъ яковитъ проклятіе на некрестящихся двумя перстами, затѣмъ слышалъ отъ одного попа, что трегубая аллилуіа есть латинская ересь, наконецъ, въ Часословѣ онъ встрѣтилъ аллилуію сугубую: этого было достаточно, чтобы поколебать убѣжденія человѣка безъ всякихъ свѣдѣній, но искренняго и воспріимчиваго. Докончила старица Елизавета. Ея незатѣйливая рѣчь, законченная словами: «коли хочешь спастись, иди въ лѣса Нижегородскіе»,—такъ подѣйствовала на діакона, что онъ, продавъ имущество, тайно, въ зимнюю пору, ушелъ, вмѣстѣ съ женою, въ Ярославль, гдѣ встрѣтилъ двухъ Керженскихъ старцевъ и на лошадяхъ одного изъ нихъ добрался до желанныхъ «пустынь». Тамъ, въ скитѣ Лаврентіевомъ, діаконъ получилъ «постригъ» и, по смерти «наставника» скита, попа Лаврентія, заступилъ его мѣсто (около 1710 г.) [13]).

Въ противоположность онуфріанамъ, которые хулили четвероконечный крестъ, ихъ противники признавали его за истинный крестъ Христовъ [14]): это

ученіе, вмѣстѣ съ ученіемъ о спасительности молитвы Іисусовой, произносимой съ словами: «Боже нашъ», сдѣлалось отличительнымъ признакомъ діаконовскаго согласія [15]). Кромѣ того Александръ ввелъ иной способъ кажденія: онъ сталъ кадить крестообразно, тогда какъ другіе, по старому обычаю, употребляли троекратное кажденіе — дважды прямо, а третій разъ поперегъ. Однажды, когда, во время крестнаго хода на рѣку въ день Богоявленія, Александръ сталъ кадить по-своему, народъ хотѣлъ въ клочки разорвать «нововводца», такъ что послѣднему пришлось спасаться бѣгствомъ. Открывшаяся вражда вызвала вразумленіе съ Вѣтки — прекратить «мятежъ» и кадить по старому, но вышеназванный «мировой свитокъ» призналъ, что «въ діаконовомъ скитѣ кадятъ по уставу», послѣ чего особенность въ кажденіи навсегда утвердилась за діаконовцами [16]).

§ 26. — Весьма рано также появилась поповщина на *Дону*, будучи занесена сюда нѣкіимъ *Іовомъ*. Онъ родился въ Литвѣ, нѣкоторое время состоялъ келейникомъ при патр. Филаретѣ и былъ имъ рукоположенъ во іерея. Примкнувъ во дни патр. Никона къ расколу, Іовъ сначала въ Рыльскомъ уѣздѣ основалъ монастырь Льговъ (1669 г.), затѣмъ бѣжалъ на Донъ и тамъ при рѣкѣ Чирѣ построилъ новый монастырь, но, не успѣвъ освятить церкви, умеръ [17]). Его замѣнилъ извѣстный *Досиоей* игуменъ [18]). Освятивъ, по просьбѣ учениковъ Іова, построенную Іовомъ церковь, Досиоей служилъ въ ней цѣлыхъ пять лѣтъ [19]). Такъ какъ другаго храма у раскольниковъ не было и попамъ ихъ совершать литургіи было негдѣ, и такъ какъ Досиоей, вѣроятно, опасался, какъ бы его «духовные дѣти» не остались послѣ него безъ попа, или, по крайней мѣрѣ, безъ храма, то и старался заготовить запасныхъ даровъ какъ можно больше, чтобы и «въ тысячи лѣтъ не оскудѣло,» — отчего и просфору для агнца обыкновенно «запасалъ великую, яко куличу». И долгое, дѣйствительно, время послѣ Досиоея раскольники, знавшіе Досиоея, ходили лишь къ тѣмъ попамъ, о которыхъ было слышно, что у нихъ есть досиоеево «причастіе» [20]). Такъ какъ вѣсть о раскольническомъ храмѣ быстро разнеслась по окрестнымъ странамъ и вслѣдствіе этого положеніе Досиоея было не безопасно, то въ 1688 году [21]) онъ бѣжалъ дальше, за Астрахань, и тамъ, при рѣкѣ Кумѣ, прожилъ еще нѣсколько лѣтъ, окруженный послѣдователями [22]). Хотя церковь на рѣкѣ Чирѣ была разорена, но расколъ съ тѣхъ поръ тамъ не прекращался [23]).

Въ Черниговской губерніи центромъ раскола сдѣлалось *Стародубье*. Расколъ появился здѣсь въ концѣ шестидесятыхъ годовъ XVII вѣка. Слобода Демьянки была однимъ изъ первыхъ раскольническихъ здѣсь поселеній.

Въ концѣ семидесятыхъ годовъ сюда эмигрировала колонія Московскихъ старообрядцевъ, въ двадцать человѣкъ, изъ прихожанъ церкви «Всѣхъ Святыхъ», что на Кулишкахъ, за Варварскими воротами въ Бѣломъ городѣ, во главѣ съ попомъ своимъ *Козмою*, и, по указанію Стародубскаго полковника, пріятеля Козмы [24]), заняла мѣстечко Понуровку. Мѣстная власть, духовная и свѣтская, обратила вниманіе на раскольниковъ, но не остановила новаго притока ихъ [25]). Раскольническій стрѣлецкій бунтъ нашелъ себѣ отзвукъ въ ихъ средѣ,—вслѣдствіе чего изъ Москвы послѣдовалъ стѣснительный для Стародубскихъ раскольниковъ указъ [26]). Тогда попъ Козма [27]) и другой попъ *Стефанъ*, выходецъ изъ Бѣлева, удалились за польскую границу и поселились на островѣ Вѣткѣ, образуемомъ рукавомъ рѣки Сожи. За ними послѣдовали другіе и населили три слободы. По смерти Стефана и Козмы, къ вѣтковцамъ переселился Льговскаго монастыря іеромонахъ *Іоасафъ*. Онъ убѣдилъ своихъ прихожанъ построить церковь, потому что запасные дары, принесенные прежними попами, истощились; но, не успѣвъ святить ее, чрезъ пять лѣтъ скончался. Преемникомъ Іоасафа былъ іеромонахъ *Ѳеодосій* изъ города Рыльска. Онъ распространилъ церковь, построенную его предшественникомъ, досталъ изъ Калуги старый иконостасъ съ царскими дверьми, будто бы, временъ царя Ивана IV, и, при участіи поповъ Александра изъ Рыльска и Григорія изъ Москвы, освятилъ ее (1695 г.) во имя «Покрова Пресв. Богородицы», на антиминсѣ, привезенномъ сюда извѣстною ученицею Аввакума—старицею Меланьею, и подписанномъ тогда же уставщикомъ Аѳанасіемъ.

Тутъ начинается новая эпоха не только въ исторіи *Вѣтки*, но и въ исторіи всей поповщины. Вѣтка быстро стала возвышаться и достигла значенія митрополіи бѣглопоповщины. Привлекаемые разсказами о безопасности убѣжища, покровительствуемаго самимъ польскимъ королемъ [28]), и вѣстью объ устроенной церкви [29]), тогда единственной во всемъ бѣглопоповщинскомъ мірѣ, бѣглопоповцы отвсюду толпами спѣшили во владѣнія пана Халецкаго и пана Красильскаго. Вокругъ Вѣтки возникло 14 слободъ съ населеніемъ болѣе 30000 [30]). Самыхъ отдаленныхъ мѣстъ раскольники считались прихожанами Вѣтковской церкви [31]). По благословенію Вѣтковскихъ настоятелей, бѣглые попы, монахи и монахини всюду продавали запасные дары [32]); равнымъ образомъ только съ одобренія тѣхъ же настоятелей принимаемы были попы въ прочихъ мѣстахъ поповщины. Самъ Керженецъ уступилъ Вѣткѣ.

Около семидесяти лѣтъ Вѣтка служила главною опорою бѣглопоповщины. Въ тридцатыхъ годахъ XVIII вѣка сей знаменитый раскольничій притонъ, правда, былъ разоренъ. Вслѣдствіе Высочайшаго повелѣнія

(1735 г.) на имя полковника Сытина, послѣдній окружилъ Вѣтку пятью полками и всѣхъ тамъ найденныхъ разослалъ: однихъ по монастырямъ, другихъ въ мѣста родины, третьихъ въ Ингерманландію [33]). Вѣтка опустѣла, но не надолго. Раскольники скоро снова потянулись на островъ; изъ разныхъ мѣстъ присылались сюда щедрыя милостыни; взамѣнъ снесенной церкви вѣтковцы построили большую часовню, которую богато украсили иконами, а впослѣдствіи соорудили храмъ, также во имя «Покрова Пресвятой Богородицы», благолѣпнѣе прежняго. Свадебные «поѣзды» вереницами тянулись на Вѣтку и привозили съ собой богатые «дары» [34]). Явились двѣ обители: мужская, въ которой находилось до 1200 чернецовъ, кромѣ непостриженныхъ бѣльцовъ и прислужниковъ, и, чрезъ дорогу отъ мужской, на разстояніи двадцати шаговъ, женская, заключавшая въ себѣ, кромѣ многочисленныхъ бѣлицъ, до ста постриженныхъ монахинь. Только уже при Екатеринѣ II дано было Высочайшее повелѣніе генералъ-маіору Маслову, чтобы онъ, взявъ военную команду, произвелъ вторую «выгонку» вѣтковцевъ, что тотъ и исполнилъ въ 1764 году.

§ 27. —Послѣ этого мѣсто Вѣтки заняло *Стародубье*. Удаленіе раскольниковъ изъ Понуровки и другихъ заселенныхъ ими мѣстъ въ Стародубскомъ полку, бывшее при полковникѣ-гетманичѣ Самойловичѣ (1682—5), конечно, не было общимъ [35]); раскольники - выходцы прибывали сюда вновь и образовывали одну за другой слободы [36]). Къ 1718 году ихъ числилось 16, съ населеніемъ въ 3112 человѣкъ [37]). «Выгонки» съ Вѣтки, конечно, увеличили число Стародубскихъ раскольниковъ. Съ Вѣтки сюда перенесена была церковь, перешли также и Вѣтковскіе попы. Въ послѣдней четверти XVIII столѣтія здѣсь находилось четыре поповщинскихъ монастыря—три мужскихъ: главный Покровскій, и одинъ женскій: Казанскій,—до семнадцати церквей, монастырскихъ и приходскихъ, и шестнадцать публичныхъ часовенъ Внѣшнему процвѣтанію Стародубской общины не отвѣчало внутреннее ея состояніе. Община «окормлялась» бѣглыми попами, но что это были за попы! Положеніе ихъ было крайне жалкое: нанимались за извѣстную плату, они не могли дѣлать иначе, какъ по волѣ тѣхъ, кто нанималъ: если попъ не нравился, его перепродавали; уваженія къ несчастнымъ народъ не имѣлъ почти никакого [38]). Жизнь паствы такихъ пастырей была полна безнравственныхъ поступковъ. «Монахини» и «трудницы» Казанской обители повинны были даже въ дѣтоубійствѣ [39]).

§ 28.—Изъ разсмотрѣнія начальной исторіи бѣглопоповщины явствуетъ, что *ученіе о необходимости священства* утвердилось въ этой части

раскола *практически*. Общины на Керженцѣ, Дону, Вѣткѣ и въ Сѣверщинѣ на первыхъ порахъ не представляли какого-либо отдѣльнаго согласія въ расколѣ; онѣ дѣйствовали въ духѣ первыхъ его вождей. Потому-то, какъ они очень деликатно выражались о современныхъ безпоповцахъ [40]), такъ и безпоповцы послѣдующаго времени говорили о нихъ съ полнымъ сочувствіемъ [41]). Въ первыхъ бѣглопоповщинскихъ общинахъ ни подъ какимъ видомъ не дозволялось обращаться къ православнымъ іереямъ за совершеніемъ таинствъ, въ томъ числѣ и крещенія [42]): такъ требовалъ и Аввакумъ. На Керженцѣ вѣнчали брачущихся въ простыхъ избахъ [43]): такъ училъ и Аввакумъ. На Вѣткѣ освятили церковь безъ благословенія архіерейскаго [44]): и это согласно съ наставленіями Аввакума. И вотъ, что касается вопроса о попахъ, то и онъ рѣшенъ былъ на самыхъ первыхъ порахъ согласно съ ученіемъ одного изъ первыхъ вождей раскола, именно діакона Ѳеодора. Послѣдній училъ, что если нѣтъ попа стараго рукоположенія, то лучше совсѣмъ не имѣть никакого. И дѣйствительно, первые Донскіе и Вѣтковскіе требоотправители: Козма. Стефанъ, Іовъ, Досиоей, Іоасафъ отнюдь не принимали «новорукоположенныхъ іереевъ» въ ихъ санѣ и строго заповѣдали своимъ «духовнымъ дѣтямъ» хранить сей завѣтъ на всѣ времена [45]). Когда возникло сомнѣніе о хиротоніи Іоасафа, его чуждались и онъ долженъ былъ на время удалиться. Но такой порядокъ не могъ имѣть будущности—по той причинѣ, что эти «старорукоположенцы» были невѣчны, а между тѣмъ время ихъ управленія раскольническими общинами было достаточно для того, чтобы пріучить членовъ этихъ общинъ къ мысли, что обходиться безъ священныхъ лицъ не возможно. Когда умеръ попъ Козма, насельники «опустѣвшей отъ іерейства» Вѣтки «съ умиленіемъ» просили Іоасафа «не оставить» ихъ «сирыхъ»,—того самаго, надъ іерействомъ котораго прежде насмѣхались. Преемникъ Іоасафа—Ѳеодосій не встрѣтилъ уже народнаго протеста даже противъ приглашенія имъ трехъ поповъ «новаго» поставленія [46]). Очевидно, вѣтковцы признали неудобоисполнимымъ требованіе «первыхъ» своихъ поповъ,—и, если бы захотѣли оправдаться, могли указать на Аввакума, который дозволялъ ходить въ тѣ церкви, гдѣ попъ хотя и «новопоставленный», но «всею крѣпостію любитъ старину», равно какъ принимать и такихъ «новаго ставленія» поповъ, которые прежде служили «по-новому», а потомъ «покаялись».

Тоже самое было и на Керженцѣ,—и только въ нѣкоторыхъ скитахъ сравнительно дольше хранилось убѣжденіе, что можно принимать поповъ лишь до-никоновскаго поставленія [47]).

Какъ же совершался самый *чинопріемъ* бѣглыхъ поповъ новаго поставленія? Въ разное время и въ разныхъ согласіяхъ различно. Пере-

крещиваніе всѣхъ переходящихъ въ расколъ изъ православія, противъ котораго ратовалъ Аввакумъ, ставшее отличительною особенностію безпоповщины, нѣкоторое время имѣло мѣсто и въ поповщинѣ. И на Керженцѣ [48]), и на Вѣткѣ первоначально всѣхъ новокрещенныхъ въ православной церкви, въ томъ числѣ, значитъ, и поповъ, перекрещивали. Тотъ, кто первый на Вѣткѣ «отверзъ дверь» въ старообрядчество бѣглымъ попамъ послѣ-никоновскаго рукоположенія—черный попъ Ѳеодосій, повторялъ надъ принимаемыми крещеніе, оставляя ихъ однако въ сущемъ санѣ [49]). Но если крещеніе не пріято, какъ можетъ быть пріята хиротонія? Если вновь крестить, то не подобаетъ-ли и вновь рукополагать? Однажды вѣтковцы, перекрещивая попа, съ цѣлью, чтобы не лишить его священства, погружали его въ воду въ полномъ священническомъ облаченіи [50]). Затѣмъ, видя неудовлетворительность такого способа чинопріема, крещеніе «совершенное» замѣнили крещеніемъ «для виду»,—на подобіе аввакумовскаго «довершенія» таинства крещенія надъ міряпами, именно: надъ принимаемымъ попомъ вычитывали чинъ крещенія и, минуя погруженіе, ходили вокругъ купели посолонь и затѣмъ помазывали «мѵромъ», не снимая ризъ, а только приподнимая ихъ, чтобы не снялось самое священство. Когда—нѣтъ данныхъ опредѣлить съ точностію, но несомнѣнно, что съ теченіемъ времени «политическое» перекрещиваніе было оставлено, будучи замѣнено мѵропомазаніемъ [51]), а еще позднѣе на ряду съ пріемомъ по второму чину стали, по мѣстамъ, практиковать третій чинъ, подводя поповъ лишь подъ проклятіе ересей [52]).

Одно время и на Керженцѣ, не ограничиваясь мѵропомазаніемъ, водили новоприходящихъ «около горшка съ водою», но скоро это было оставлено [53]). Тамъ стали различать бѣглыхъ поповъ. Помазывали лишь тѣхъ поповъ, «кія по новоисправнымъ уставамъ освященнымъ мѵромъ помазываны». Въ этомъ случаѣ, въ отличіе отъ Вѣтки, гдѣ употребляли мнимое мѵро, сваренное попомъ Ѳеодосіемъ [54]), пользовались якобы древнимъ мѵромъ, освященнымъ архіереями до-никоновскихъ временъ, разбавляя оное масломъ [55]). Которые же попы «помазываны отъ древнихъ священниковъ», тѣ не помазывались [56]), будучи принимаемы третьимъ чиномъ [57]), причемъ отреченіе отъ ересей не имѣло однообразной формы [58]) и совершалось большею частію безъ упоминанія о троеперстникахъ и безъ подробнаго перечисленія ихъ мнимыхъ ересей [59]). Въ первой половинѣ втораго десятилѣтія XVIII вѣка такіе способы чинопріема употреблялись какъ въ софонтіевомъ согласіи, такъ и въ діаконовомъ [60]).

§ 29.—Споры о чинопріемѣ бѣглыхъ поповъ возникли въ концѣ 70-хъ годовъ XVIII вѣка. Они повели къ раздѣленію бѣглопоповщины на двѣ

неравныя части: «перемазанцевъ», составившихъ огромное большинство, и діаконовцевъ, стоявшихъ за принятіе бѣглыхъ поповъ по третьему чину. Тогда образовались два новыхъ центра бѣглопоповщины: Москва съ ея Рогожскимъ кладбищемъ и Иргизъ: съ ними-то и связана исторія перемазановщины.

Основаніе *Рогожскаго кладбища* падаетъ на 1771 годъ. По случаю свирѣпствовавшей тогда въ столицѣ чумы, Московской поповщинѣ правительствомъ было отведено мѣсто для погребенія умершихъ за Покровскою заставою, на землѣ, принадлежавшей Андроновской слободѣ, между большихъ дорогъ Владимірской и Коломенской. Командированнымъ тогда императрицею въ Москву княземъ Гр. Гр. Орловымъ дозволено было устроить на кладбищѣ часовню для отпѣванія умершихъ [61]). Пятью годами позже, рядомъ съ этой деревянной Покровской часовнею, рогожцы построили (1776 г.) другую, каменную и большихъ размѣровъ, часовню во имя святителя Николы [62]). Въ 1791 году они заложили на мѣстѣ деревянной новую каменную часовню такихъ размѣровъ, что съ нею не могла сравниться по обширности ни одна изъ всѣхъ тогдашнихъ Московскихъ церквей, не исключая и соборовъ, и сдѣлали это путемъ обмана. Подъ предлогомъ ветхости и мнимой негодности двухъ часовенъ, Рогожскіе раскольники просили Московскаго главнокомандующаго князя Прозоровскаго дозволить имъ построить вмѣсто этихъ двухъ одну. Былъ готовъ для представленія главнокомандующему и планъ будущей часовни: его составилъ архитекторъ Козаковъ. По этому плану часовня долженствовала быть двухъ-этажная, съ зимнимъ помѣщеніемъ внизу и лѣтнимъ вверху, размѣровъ довольно скромныхъ, безъ особыхъ выступовъ для алтаря. Князь побывалъ на кладбищѣ и далъ разрѣшеніе. Тогда рогожцы, руководителемъ которыхъ былъ «именитый гражданинъ» Никита Павловъ, оставивъ существовать старую каменную часовню, повели постройку новой въ совершенномъ подобіи соборнаго храма о пяти главахъ: планъ Козакова былъ замѣненъ другимъ. Нѣтъ сомнѣнія, что планъ этотъ былъ бы осуществленъ вполнѣ, если бы свѣдѣнія о постройкѣ не дошли до императрицы: теперь рогожцамъ не пришлось видѣть пять главъ, но все же часовня была окончена постройкой въ первоначальныхъ размѣрахъ [63]). Въ 1804 году кладбищенскій попечитель, Шевяковъ, исходатайствовалъ у тогдашняго начальника Московской столицы, Беклешева, дозволеніе построить третью часовню, зимнюю, каменную во имя Рождества Христова, по плану архитектора Жукова [64]). Такъ, можно сказать, быстро воздвигая, одно за другимъ, молитвенныя зданія, рогожцы не жалѣли средствъ на благоукрашеніе ихъ, пріобрѣтая въ часовни древняго письма иконы, въ богатыхъ сребропозлащенныхъ ризахъ съ драгоцѣнными кам-

ями и жемчугомъ, серебряные паникадилы и подсвѣчники съ пудовыми свѣчами, богатыя плащаницы, великолѣпную утварь. И ничто изъ этого не было потеряно даже въ несчастный 1812 годъ. Попъ Иванъ Матвѣевичъ не бѣжалъ, подобно другимъ, въ виду непріятеля, хотя и имѣлъ къ тому всѣ средства: онъ остался хозяйничать на Рогожскомъ. Съ помощію нѣсколькихъ работниковъ, иконы, книги и все церковное имущество онъ успѣлъ скрыть въ нарочно вырытыхъ на кладбищѣ могилахъ, а какъ скоро городъ былъ очищенъ отъ непріятеля, снова, еще до возвращенія разбѣжавшихся раскольниковъ, все поставилъ на своихъ мѣстахъ. Спасеніе Рогожскихъ драгоцѣнностей приписано было особенному покровительству Божію и въ память того сдѣлана надпись въ Рождественской часовнѣ [65]). Болѣе полстолѣтія счастливилось Московскому бѣглопоповщинскому учрежденію и вся первая четверть XIX вѣка была временемъ славнаго процвѣтанія его. Въ началѣ девяностыхъ годовъ прошедшаго столѣтія кладбище имѣло 20000 прихожанъ, жившихъ въ Москвѣ и около нея [66]); въ 1822 году ихъ считалось уже 35000, а чрезъ три года число это возросло до 68000. Капиталъ кладбища исчислялся милліонами рублей. Въ оградѣ кладбища было настроено много жилыхъ домовъ, каменныхъ и деревянныхъ, — палаты для призрѣваемыхъ, «сиротскій домъ» для «Рогожскихъ подкидышей», съ училищемъ для нихъ, домъ для умалишенныхъ, «пріютъ» для пріѣзжающихъ, зданіе для кладбищенскихъ: конторы, канцеляріи, библіотеки, замѣчательной по рѣдкости находившихся въ ней книгъ, для архива, и, кромѣ того, десятки домовъ, называвшихся частною собственностію. Населеніе считалось сотнями: тутъ жили «лицевые», не мало бывало и «подпольныхъ». На кладбищѣ находились и женскія обители, во главѣ съ обителію знаменитой въ своемъ родѣ «матери» Пульхеріи. Въ нихъ было устройство общежительное. Каждая изъ нихъ имѣла средства настолько значительныя, что Рогожскимъ обитательницамъ не было нужды ѣздить за сборами. На кладбищѣ постоянно имѣлось достаточное количество бѣглыхъ поповъ и діаконовъ; при каждомъ попѣ былъ свой дьячекъ и свои пѣвчіе. Попы были вполнѣ независимы другъ отъ друга, и даже въ то время, когда ихъ было по двѣнадцати, не было между ними благочиннаго. Всѣ попы имѣли въ оградѣ кладбища дома, выстроенные имъ отъ общества, получали большіе доходы, и не только жили въ большомъ довольствѣ, но и наживали стотысячный капиталъ. Алчность Рогожскихъ мнимыхъ священнослужителей къ стяжаніямъ была неимовѣрна. Попы становились на паперти и «перехватывали» другъ у друга «требы». Діаконы во время служенія молебновъ, панихидъ и погребеній разными попами, въ разныхъ часовняхъ, перебѣгали отъ

одного къ другому: въ одной часовнѣ скажетъ ектенію, въ другую побѣжитъ провозгласить: «воимемъ», чтобы и тамъ и тутъ получить свою діаконскую долю. Хотя кладбищенскія часовни были устроены съ алтарями, но ни одна изъ нихъ никогда не была освящена [67]). Поэтому обѣдни служились въ походной полотняной церкви [68]).

§ 30.—Въ *Саратовскій* край расколъ проникъ съ первыхъ дней своего появленія, помогалъ здѣсь Разину, бунтовалъ въ Камышинѣ, и въ концѣ XVII вѣка успѣлъ основать нѣсколько скитовъ [69]). Въ теченіи первой половины XVIII вѣка онъ росъ и развивался здѣсь почти безпрепятственно, вслѣдствіе и обширности края, и недостатка органовъ центральной власти, и отсутствія сколько-нибудь удовлетворительныхъ путей сообщенія. Когда наступило царствованіе Екатерины II, на основаніи манифеста 1762 года, дозволявшаго заграничнымъ раскольникамъ безбоязненно возвратиться въ отечество, раскольники, пришодшіе съ Вѣтки, заняли берега Иргиза, плодородные и обильные лѣсами, и въ томъ же (1762) году основали три скита: Авраамієвъ, Пахомієвъ, Исаакієвъ [70]). Эти три скита были тѣмъ зерномъ, изъ котораго скоро выросло громадное дерево. Въ одномъ изъ скитовъ отъ старца Филарета получилъ благословеніе извѣстный Пугачовъ [71]) и, можетъ быть, благодаря этому, на-долго былъ бы задержанъ ростъ Иргизскихъ общинъ, если бы въ непродолжительномъ времени не пришелъ сюда зарубежный, съ Вѣтки, выходецъ *Сергій Юршевъ* (1776 г.) [72]). Сыну Московскаго купца Юршева, одного изъ главныхъ виновниковъ смерти архіепископа Амвросія во время бунта 1771 года, суждено было играть на Иргизѣ роль «строителя» въ широкомъ значеніи слова. Во-первыхъ, Сергію удалось выхлопотать у Саратовскихъ властей формальное разрѣшеніе богослуженія на Иргизѣ (1780 г.) [73]); затѣмъ, въ счетъ Вольскаго милліонера Злобина при мужскихъ скитахъ были построены храмы, съ громадными на то затратами; послѣ этого скиты получили названіе монастырей: верхній Исаакієвъ—названіе Успенскаго (съ 1783 г.), средній Пахомієвъ—Никольскаго (съ 1788 г.), нижній Авраамієвъ—Воскресенскаго (съ 1786 г.) [74]); обстроились и два женскихъ скита: Маргаритинъ и Анфисинъ, получивъ названіе монастырей. Покровскаго и Успенскаго [75]). Сергій составилъ для братіи уставъ общежитія. Съ тѣхъ поръ началась славная жизнь Иргиза, потянулась она на десятки лѣтъ,—Иргиза, затмившаго славу даже столичнаго бѣглопоповщинскаго кладбища.

Въ первое время существованія Иргиза ничего не требовалось для поступленія въ число братіи, кромѣ добраго желанія, потому что искали побольше рабочихъ рукъ; въ послѣдній періодъ его жизни была уста-

повлена известная плата съ новопоступавшихъ въ пользу монастыря, очень значительная, которую могла замѣнить лишь рекомендація сильныхъ людей. Пріемъ «лицевыхъ» чередовался съ пріемомъ «слѣпонькихъ»: для послѣднихъ отводились кельи поближе къ монастырской оградѣ, чтобы въ случаѣ опасности можно было во-время ускользнуть въ лѣсъ. Во главѣ общины каждаго монастыря стоялъ настоятель, выбираемый на безсрочное время, смотря по обстоятельствамъ — или братіей одного монастыря, или всѣхъ. Актъ избранія утверждался сначала земскимъ исправникомъ, потомъ удѣльной конторой, а послѣ 1828 года губернаторомъ. Иногда избраніе падало на лицо, указанное предшественникомъ по должности, иногда — на лицо, состоящее подъ покровительствомъ какого-либо крупнаго купца, благодѣтеля монастырскаго, иногда — на прославившагося строгой жизнью. Съ званіемъ настоятеля не соединялся, какъ непремѣнное условіе, священническій санъ. Настоятель былъ отвѣтственнымъ представителемъ всей монастырской братіи въ глазахъ гражданскаго начальства. Въ помощь настоятелю избирались, тоже на безсрочное время, 12 соборныхъ старцевъ. Изъ нихъ одинъ несъ обязанность казначея, другой уставщика. Обыкновенно настоятель съ казначеемъ вдвоемъ правили дѣлами, оставляя остальнымъ соборнымъ старцамъ одно только преимущество чести. Какъ настоятель, такъ и каждый изъ соборныхъ старцевъ имѣлъ право принимать къ себѣ въ духовное руководство молодыхъ иноковъ и бѣльцовъ; по отношенію къ такимъ «евангельскимъ дѣтямъ» отцы пользовались правомъ наказанія, которое носило характеръ или келейной эпитимии, въ видѣ поклоновъ, розогъ, темнаго чулана съ «стуловою» цѣпью, или публичной, въ видѣ стоянія на колѣнахъ въ храмѣ съ обязательствомъ положить извѣстное количество поклоновъ. Не освобождались отъ эпитиміи и попы съ діаконами. Иночествующіе носили, пока находились въ стѣнахъ монастырскихъ, особую одежду: длинная, почти до пятъ, рубашка; поверхъ нея черный шерстяной кафтанъ, ничѣмъ неопоясанный; вокругъ шеи, сверхъ кафтана, круглая пелеринка съ красной оторочкой; на головѣ круглая, въ видѣ скуфьи, черная суконная шапочка съ околышемъ испанской черной овчинки; на эту скуфейку надѣвался еще родъ чехла съ очень длиннымъ воротникомъ, отъ котораго идутъ длинныя четырехъ-угольныя полы, съ отдѣлкой по краямъ изъ краснаго снурка, — это «кафтырь». Схимники надѣвали еще, когда причащались и передъ смертію, «подсхимникъ» — круглую шишковатую шапочку, на которой вышивались кресты съ обычными инициалами и по херувиму спереди и сзади, и «схиму» — родъ священнической эпитрахили изъ грубой бѣлой или блѣдно-красной волосяной ткани. Бѣльцы частію были послушниками, частію пѣли на клиросѣ. Хоры были

многочисленны и пользовались славою. Монастырскіе доходы получались отъ хлѣбопашества, скотоводства, лѣсоводства, отчасти отъ рыбной ловли, а больше отъ доброхотныхъ подаяній, поступавшихъ или прямо изъ рукъ «богомольцевъ», или при посредствѣ нарочныхъ сборщиковъ: доходы были громадные. Иргизскіе монастыри были общежительными; но чѣмъ больше богатѣли они, тѣмъ глубже и шире проникала деморализація въ иноческую среду, тѣмъ легче нарушался принципъ общежитія. За иноками было признано право собственности; общая трапеза существовала больше для вида; постничали только при постороннихъ и для постороннихъ; по кельямъ готовились блюда изъ куръ, гусей, индѣекъ; на вино было разрѣшеніе во вся дни, безъ заговѣнья. Пьянство сопровождалось развратомъ: незаконныя связи монаховъ съ монахинями «не поставлялись въ зазорную жизнь»; особенно много безобразій творилось лѣтомъ, во время уборки хлѣба, а также на гульбищахъ по большимъ праздникамъ. Нравственность думали замѣнить выполненіемъ обряда. Богослуженіе было очень продолжительное: вечерня, правильные каноны и повечеріе—до ужина; молитвы на сонъ грядущій—послѣ ужина; утреня, часы и обѣдня—до обѣда; подъ праздники—всенощное, тянувшееся часовъ по семи, впрочемъ облегчавшееся дозволеніемъ выходить, чтобы угоститься съ знакомыми. Во дни разцвѣта на Иргизѣ былъ слышенъ торжественный звонъ колоколовъ. Въ монастырскихъ школахъ, многочисленныхъ по числу учениковъ и разнородныхъ по ихъ составу, обученіе захватывало, кромѣ азбуки славянской, часослова и псалтири, письмо—скорописью, церковными буквами и крюками для пѣвчихъ нотъ, пѣніе по октоиху, обиходу и «демественнику», рисованіе—копировались рисунки заставокъ, заглавныхъ словъ и другихъ украшеній въ старинныхъ рукописяхъ. Составъ, устройство и жизнь монастырей женскихъ сложились по одному типу съ мужскими, и только еще меньше соблюдалось начало общежительства. Каждый женскій монастырь состоялъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ общинъ, связанныхъ только единствомъ иноческаго устава, подъ руководствомъ «евангельскихъ матерей» и съ подчиненіемъ одной главной настоятельницѣ. Источникомъ средствъ къ существованію былъ сборъ подаяній и личный трудъ: огородничество, рукодѣлье отъ прялки до вышиванія жемчугомъ, чтеніе «заупокойныхъ». Одежда инокинь: сарафанъ, халатъ, пелерина, какъ у монаховъ; черная шапочка безъ околыша, которая сзади соединялась съ кругломъ, короче перваго, воротникомъ съ черной оторочкой, а къ нему въ свою очередь прикрѣплялся нагрудникъ, — это «апостольникъ», безъ котораго ни за трудами, ни во время покоя никто быть не долженъ; кромѣ того, на головахъ черные платки, а на лицѣ черное покрывало—«наметка». Только по большимъ праздникамъ

богослуженіе въ женскихъ обителяхъ совершали іеромонахи и попы, въ обыкновенные же дни ихъ замѣняли уставщицы; за неимѣніемъ престоловъ, литургій не совершалось [76]).

§ 31. Какое же значеніе имѣлъ Иргизъ въ исторіи перемазанской бѣглопоповщины?

Актъ открылся муровареніемъ на Рогожскомъ кладбищѣ въ 1777 году. Такъ какъ бѣглыхъ поповъ принимали здѣсь подъ муро, а мура не было, то и придумали восполнить этотъ недостатокъ. Изготовили, по заказу, огромный самоваръ, налили въ него деревяннаго масла, вложили разныя благовонныя масти и истолченныя частицы св. мощей, и варили всю смѣсь отъ Лазаревой субботы до Великаго четвертка [77]). Главнымъ распорядителемъ всего дѣла былъ попъ Василій Чебоксарскій: онъ читалъ надъ кипѣвшимъ масломъ архіерейскія молитвы, прочіе попы стояли вокругъ самовара, а бывшій дьячекъ Θеодоръ Михайловъ, остриженный «подъ дубинку», въ стихарѣ мѣшалъ самоваръ большою мѣшалкою. Муровареніе совершалось тайно: въ чуланѣ, съ замкомъ на дверяхъ [78]). Когда случившійся при этомъ Иргизскій Сергій спросилъ Василія, почему онъ опустилъ одну молитву, и получивъ отвѣтъ, что она очень важна и приличествуетъ только архіерею, замѣтилъ, что и все это дѣйствіе приличествуетъ только архіереямъ, то услышалъ отъ Василія такой укоръ: «ты сталъ отдалятъся отъ благочестія, отецъ Сергій! Прежде былъ ты ревностнѣе. Прошу помолчать, чтобы простымъ людямъ не подать соблазна!» Однако скоро тайна огласилась: рогожцы продали самоваръ, въ которомъ варили муро, на рынкѣ, не позаботившись вычистить его отъ прикипѣвшихъ къ нему остатковъ благовонныхъ мастей, и соблазна, дѣйствительно, было не мало [79]). Вѣсть о новомъ Рогожскомъ мурѣ быстро пронеслась по поповщинѣ: и въ то время, какъ другіе встрѣтили ее, по крайней мѣрѣ, глухо, Стародубскіе діаконовцы, во главѣ съ настоятелемъ Покровскаго монастыря Михаиломъ Калмыкомъ и строителемъ слободскаго Успенскаго монастыря инокомъ Никодимомъ, открыто запротестовали. Они обличили незаконность дѣйствій Рогожскихъ заправилъ, но послѣдніе гордо отвѣтили: «не хотимъ повиноваться вамъ, потому что неправильно содержите догматы,—приходящихъ поповъ и людинъ безъ муропомазанья пріемлете». Такой же отвѣтъ послѣдовалъ и на второе посланіе слободскихъ: рогожцы рѣшили даже подвергать чинопріему проходящихъ къ нимъ отъ слободскихъ [80]). Тогда Михаилъ и Никодимъ поѣхали въ Москву. Заволновались рогожцы и, не думая долго, отправили «нарочитыхъ» съ извѣстіемъ во всѣ главныя «мѣста» бѣглопоповщины. Съ Керженца, Иргиза, изъ Шуи, Илеса, селъ Иванова,

Дунилова, Городца, изъ Стародубскихъ слободъ Климовой и Митковской, изъ Гуслицы были присланы письма, частію на имя Московскаго общества, частію Михаилу Калмыку, въ которыхъ представители бѣглоноповщинскихъ общинъ, умалчивая о Рогожскомъ мурѣ, высказывались въ пользу пріема бѣглыхъ поповъ вторымъ чиномъ. Пріѣхали и «депутаты»: Керженскіе Іона Курносый изъ Комарова скита, старецъ Адріанъ изъ Улангерскаго скита,—Иргизскіе старецъ Сергій, инокъ Лавръ,—во главѣ представителей отъ Московской общины были попы Матвѣй и Василій [81]). Такъ составился соборъ, извѣстный подъ именемъ «*перемазанскаго*». О немъ есть два сказанія: одно издавна [82]) приписывается иноку Никодиму [83]), другое составлено Иргизскимъ Сергіемъ. Первое имѣетъ форму посланія изъ Москвы въ Стародубье въ Покровскій монастырь и окрестныя слободы, писаннаго какъ бы кѣмъ-то изъ рогожцевъ, не раздѣлявшимъ мнѣнія послѣднихъ. По этому сказанію, засѣданія собора открылись въ ноябрѣ 1779 года, а окончились въ январѣ 1780 года. всѣхъ «сѣдѣній» было десять, происходили они поперемѣнно въ домахъ разныхъ «именитыхъ» обывателей Московскихъ и купцовъ, въ присутствіи многочисленной публики—въ сто, двѣсти, триста человѣкъ. Предметомъ разсужденій преимущественно служилъ вопросъ о способѣ принятія приходящихъ «отвнѣ» поповъ и мірскихъ. Въ то время, какъ діаконовцы, не ограничиваясь чтеніемъ «исторіи» о Вѣтковскомъ «бѣгствующемъ священствѣ», до временъ Михаила Калмыка включительно, изъ которой было видно, что тамъ будто бы никогда не подводили приходящихъ поповъ подъ муро, рѣшали вопросъ на основаніи древнихъ церковныхъ правилъ, доказывая ими, что переходящихъ священниковъ должно принимать третьимъ чиномъ, что если ихъ вновь помазывать, то надобно и вновь рукополагать,—защитники перемазанства съ своей стороны указывали на «исторію» о бѣгствующемъ священствѣ на Керженцѣ, сочиненіе Іоны Курносаго [84]), въ которой говорилось, что будто бы еще Павелъ, епископъ Коломенскій, завѣщалъ бѣглыхъ поповъ принимать «среднимъ» чиномъ, подъ муропомазаніе, и что будто бы въ чернораменскихъ лѣсахъ никогда не практиковался пріемъ подъ проклятіе ересей, въ чемъ и тамошніе схимники увѣряли своимъ столѣтнимъ житіемъ, но противъ другаго рода доказательствъ, приведенныхъ діаконовцами, основаній каноническихъ, дѣйствительно неопровержимыхъ, противники діаконовцевъ ничего не могли сказать, въ безсильной злобѣ поднимали шумъ, крикъ, «сулили» Никодиму «жалованье дубинъ» и вышли съ собора заклятыми врагами всѣхъ единомышленниковъ Никодима. Въ извѣстіяхъ, сообщаемыхъ Сергіемъ, дѣло представляется въ иномъ видѣ. Соборъ открылся 23 декабря 1779 года въ домѣ Никиты Павлова, при собраніи около 200 человѣкъ; депутаты вступили въ разглагольствіе и

долго разглагольствовали, пока не изобличилось «несправедливое мудрованіе» Никодима, который, не зная, что дѣлать, «началъ въ крикъ, и въ здоры, и укоры нелѣпые», и, вмѣстѣ съ своими «товарищами», вышелъ изъ собранія: хотѣли удержать его за полы, но не могли; собраніе подписало опредѣленіе, въ которомъ, рѣшивъ въ утвердительномъ смыслѣ вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли «перемазывать» приходящихъ «отинѣ» поповъ и міранъ [85]), положили, кромѣ того: а) съ діаконовцами не пить, не ѣсть, не молиться и б) муро, сваренное на кладбищѣ, уничтожить [86]). Тогда Никодимъ, видя «свое посрамленіе», по словамъ Сергія, написалъ отъ лица москвичей, тайно отъ нихъ, въ Покровскій монастырь и окрестныя слободы «письмо», что «аки бы въ Москвѣ было десять засѣданій и аки бы онъ, Никодимъ, на всѣхъ засѣданіяхъ имѣлъ справедливое доказательство» [87]).

Ближайшимъ послѣдствіемъ раздѣленія бѣглопоповщины явилось быстрое *возвышеніе Иргиза*. Стародубье упало въ глазахъ перемазанцевъ и его привиллегіи по снабженію раскольническихъ общинъ бѣглыми попами были перенесены на Иргизъ. Тутъ все сдѣлалъ Юршевъ. Онъ какъ нельзя лучше умѣлъ воспользоваться обстоятельствами. На него возложена была обязанность письменно полемизировать съ Калмыкомъ и Никодимомъ. Сергій написалъ «Обыскательное разсужденіе». Въ немъ, равно какъ и въ другихъ сочиненіяхъ, написанныхъ съ тою же цѣлью, проводя мысль о необходимости перемазыванія бѣглыхъ поповъ, настоятель Верхняго монастыря доказывалъ, что истинная исправа сихъ приходящихъ только и возможна въ этомъ монастырѣ. Исходя изъ мысли, что поливательное крещеніе не есть будто бы крещеніе истинное, и что въ великороссійской Церкви нѣтъ ни одного православнаго епископа, такъ какъ одни сами крещены обливательно, другіе поставлены обливанцами, третьи находятся въ общеніи съ ними, Юршевъ на вопросъ о томъ, откуда же бѣглоповцамъ заимствоваться священствомъ, отвѣчалъ, что есть возможность получать поповъ отъ *церкви*, причемъ съ этимъ понятіемъ соединялъ представленіе объ Успенскомъ Иргизскомъ монастырѣ, потому что, по словамъ Сергія, только въ немъ неизмѣнно сохранилось во всей неприкосновенности апостольское ученіе и «безъ всякихъ прилоговъ совершается всякая святыня». Церковь, по разсужденію Сергія, всегда различала законъ «одержный», постоянно дѣйствующій, отъ закона «смотрительнаго», представляющаго исключеніе изъ общихъ правилъ. Вообще священство еретическое Церковь отвергаетъ, какъ безблагодатное, но по нуждѣ времени иногда и принимала его: такъ и теперь. По нуждѣ можно довольствоваться бѣжавшими отъ великорусскихъ церквей попами, но нельзя принимать ихъ неочищенными отъ еретической скверны, не исправлен-

ными: истинная же исправа может быть только там, гдѣ есть истинное муро,—въ церкви, на Иргизѣ, въ Верхнемъ монастырѣ [88]). При всей своей натянутости и неубѣдительности для безпристрастнаго изслѣдователя, аргументація Сергія имѣла успѣхъ, потому что удобно рѣшала вопросъ въ практическомъ отношеніи: постановленіями соборовъ 1783, 1792, 1805 г.г. Иргизъ монополизировалъ за собой право пріема бѣглыхъ поповъ, не смотря на то, что не имѣлъ дѣйствительнаго мура [89]), и весь перемазанскій міръ обратилъ сюда свой жаждущій взоръ. Способъ пріобрѣтенія бѣглыхъ поповъ организовался въ цѣлую систему и монополія сдѣлалась источникомъ неисчислимыхъ доходовъ Иргиза. Были особые «ловцы» сихъ человѣковъ, были агенты, чрезъ которыхъ, а то и прямо чрезъ «свѣтское» начальство [90]), развѣдывали, не запрещенъ ли бѣглецъ, не лишенъ ли сана и какого поведенія, хотя нерѣдко принимали ихъ совсѣмъ «безъ всякой осмотрительности»: все зависѣло отъ личнаго взгляда настоятеля. По тщательной «исправѣ», съ помазаніемъ муромъ не снимая ризъ, попъ дѣлался «монастырскимъ», собственностію монастыря и навсегда. Всѣ попы содержались въ счетъ монастыря: отъ нихъ получали они, кромѣ квартиры, большею частію помѣщавшейся въ оградѣ монастыря,—отопленіе, освѣщеніе, хлѣбъ. При каждомъ монастырѣ состояло постоянно не больше 3—7 поповъ, изъ болѣе благонадежныхъ и степенныхъ, излишніе же противъ этой цифры дѣлались предметомъ торговли. Временемъ, на которое отпускался попъ, и его внутренними и внѣшними качествами — благоповеденіемъ, сановитостію, опредѣлялись тѣ условія, на которыхъ можно было пріобрѣсти попа съ Иргиза. Отъ 200 до 500 рублей получалъ монастырь, если попъ отпускался на годъ, отъ 500 до 2000, если попъ отпускался на постоянное жительство. Деньги эти вносило или общество, или попъ, — какъ сладятся. Отправляемый получалъ отъ настоятеля своего рода увольнительное свидѣтельство вмѣстѣ съ наставленіемъ, а также запасные дары и мнимое муро: подъ предлогомъ благочестія, Иргизскіе монастыри не раздавали своихъ запасныхъ даровъ всякому желающему и тѣмъ легко повышали цѣну на поповъ. Въ началѣ XIX вѣка Иргизскихъ поповъ проживало по разнымъ мѣстамъ болѣе 200 [91]).

Быстрое распространеніе бѣглопоповщины вообще и въ частности процвѣтаніе такихъ центровъ ея, какъ Рогожское и Иргизъ, много обязано было той свободѣ, какою вообще долгое время пользовались раскольники, начиная со времени Екатерины II. Особенно такіе факты, какъ освобожденіе Иргизскихъ иноковъ отъ рекрутской повинности, пожалованіе изъ «казны» 12000 рублей на возобновленіе погорѣвшихъ въ Верхнемъ монастырѣ храмовъ, послѣдовавшіе въ 1797 и 1798 годахъ по ре-

скриптамъ императора Павла, и формальное закрѣпленіе за монастырями права на владѣніе 12534 десятинами земли при императорѣ Александрѣ I, имѣли важное значеніе для всей перемазанской бѣглопоповщины: они обезпечивали ся митрополію матеріально, равняли раскольническихъ иноковъ съ православнымъ духовенствомъ, признавали за Иргизскими монастырями право на существованіе какъ бы по подобію монастырей православныхъ. И какъ высоко поднялся духъ бѣглопоповцевъ, видно изъ того, что изъ разныхъ, болѣе близкихъ и болѣе отдаленныхъ, мѣстъ они то-и-дѣло обращались къ правительству съ ходатайствомъ о формальномъ разрѣшеніи брать поповъ съ Иргиза. Такъ какъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя общины дѣйствительно рано получили такое Высочайшее разрѣшеніе [92]), то это придало бѣглопоповщинѣ еще болѣе смѣлости, и неудивительно, если въ 1821 году Иргизскіе настоятели рѣшительно отказались дать подписку въ томъ, что впредь они не будутъ принимать къ себѣ бѣглыхъ поповъ, когда того потребовалъ было отъ нихъ Саратовскій губернаторъ [93]). 26 марта 1822 года были Высочайше утверждены новыя льготныя правила: бѣглымъ попамъ, если только не было за ними уголовныхъ преступленій, было предоставлено право безпрепятственнаго пребыванія и отправленія службы у раскольниковъ [94]).

§ 32.—*Измѣненіе* въ положеніи бѣглопоповщины послѣдовало въ царствованіе императора Николая I. Если въ предшествовавшее время бѣглое іерейство «процвѣтало, яко финиксъ», то теперь оно пришло въ совершенное «оскудѣніе». Въ 1832 году было «распространено на всѣ губерніи» повелѣніе, ранѣе имѣвшее приложеніе въ отношеніи Москвы, Петербурга и Пермской губерніи, чтобы «вновь не появляться бѣглымъ попамъ у раскольниковъ» и только «прежнихъ оставить въ покоѣ» [95]). О прежнихъ «удобствахъ» въ требоотправленіи теперь нельзя было и думать. Нѣкоторое время выручались, насколько возможно, Иргизскіе монастыри, но когда въ 1841 году прекратилъ свое существованіе послѣдній изъ нихъ, осталось одно Рогожское кладбище. Когда послѣдовалъ первый воспретительный указъ о Рогожскихъ попахъ (1827 г.), ихъ тамъ оставалось пятеро, да два діакона. Въ 1853 году на лицо состоялъ уже только одинъ попъ. Число «открытыхъ» поповъ изъ года въ годъ пополнялось «секретными», но до полнаго удовлетворенія нуждъ не хватало многаго. Обѣдни служились по ночамъ, въ присутствіи лишь самыхъ надежныхъ лицъ. Въ Рождественской часовнѣ находилось болѣе сорока купелей и—негдѣ было заботиться о благочиніи при совершеніи крещенія. Исповѣдывали всѣхъ вмѣстѣ: дьячекъ читалъ перечисленіе грѣховъ по Потребнику, а присутствующіе должны были говорить: «грѣ-

шенъ»—хотя бы грѣхъ былъ несвойственен полу или возрасту—и, затѣмъ, попъ читалъ разрѣшительную молитву [96]). Свадьбы вѣнчали паръ по 10 и 20 [97])—«гуськомъ», причемъ случалось, что иной попъ по дряхлости садился въ кресла на колесахъ, а брачившіеся, въ вѣнцахъ, ходя посолонь вокругъ налоя, сами возили попа. Молебны служили «на курьерскихъ». Число требъ на кладбищѣ увеличивалось отъ того, что сюда обращались даже изъ очень отдаленныхъ захолустій. Вѣнчаться ѣхали, конечно, лично, а погребеніе отпѣвалось «заочно»—по «почтѣ» или «съ оказіей», нерѣдко спустя полгода и болѣе послѣ преданія землѣ [98]). За очистительной молитвой посылали нарочнаго: родильница давала ему полотенцо, попъ вычитывалъ надъ нимъ положенныя молитвы и, затѣмъ, полотенцомъ махали по воздуху въ томъ домѣ, гдѣ родился младенецъ [99]). И все это стоило очень дорого. Гдѣ-нибудь въ другихъ мѣстахъ, помимо Рогожскаго, было и того хуже. Даже «въ слободахъ можно было отыскать поповъ не иначе, какъ при посредствѣ проводника» [100]),—и какихъ поповъ? Безобразнаго поведенія, а то и разстригъ [101]); мало этого: подъ именемъ бѣглыхъ поповъ появлялись крѣпостные бѣглые крестьяне, бѣглые солдаты [102]). Въ такихъ обстоятельствахъ одни изъ бѣглопоповцевъ, впрочемъ очень немногіе, иногда обращались къ православнымъ священникамъ, у другихъ исправленіе требъ получило безпоповщинскій характеръ. Въ послѣднемъ случаѣ началось тѣмъ, что бывало и прежде. Если когда-то, въ былое время, еще въ первой половинѣ XVIII вѣка, Вѣтковскіе монахи и даже черницы, разъѣзжая по городамъ и деревнямъ, «тайну исповѣди и причастія» отправляли, роженицамъ молитвы «давали», младенцевъ крестили, по ночамъ отпѣвали умершихъ [103]), то теперь самъ Иргизъ, прежде богатый попами, сталъ внушать народу, что постоянные попы—это, собственно говоря, роскошь, что ихъ могутъ очень часто замѣнить монастырскіе уставщики: причемъ, дѣйствительно, во всѣ селенія, гдѣ только былъ хоть десятокъ раскольническихъ семей, монастырями назначался свой уставщикъ [104]). Такой же порядокъ былъ признанъ и на Рогожскомъ кладбищѣ, гдѣ при «оскудѣніи священства» попамъ помогали въ исправленіи требъ раскольничьи чернецы, съѣзжавшіеся сюда, особенно къ Великому посту, изъ Стародубья, Вѣтки, Иргиза, Керженца [105]). Послѣ этого многіе изъ провинціальныхъ поповцевъ рѣшили, что и вообще можно обойтись безъ личныхъ или заочныхъ услугъ поповъ. Съ однимъ только не могли скоро примириться поповцы,—съ заключеніемъ брачныхъ союзовъ безъ благословенія попа, и когда рѣшили, что и тутъ можно, по нуждѣ, довольствоваться благословеніемъ «стариковъ», то впали въ небывалое въ бѣглопоповщинѣ «новшество» извѣстной части безпоповщины [106]).

§ 33. Кромѣ общинъ, управляемыхъ уставщиками, есть еще поповщинское согласіе, именно бѣглопоповщинское, съ безпоповщинскимъ характеромъ въ ученіи, — согласіе *лужковское*. Оно образовалось въ двадцатыхъ годахъ XIX вѣка, — по поводу изданія указа 26 марта 1822 года. Большинство поповцевъ съ радостію встрѣтило дозволеніе имѣть бѣгствующихъ поповъ и совсѣмъ не смущалось тѣмъ, что правительство вмѣнило этимъ попамъ въ обязанность «для порядка вести метрику» [107]). Но въ людяхъ, фанатически настроенныхъ, это дозволеніе породило сомнѣнія, — насколько истинно такое небывалое дозволенное священство и, особенно, нѣтъ ли ереси въ томъ, чтобы вести метрическія записи. Первое слово протеста было брошено въ посадѣ Лужкахъ, въ Стародубьѣ. Лужковскіе поповцы признали, что только прежнее священство, существовавшее и дѣйствовавшее тайно отъ гражданской и церковной власти, подъ страхомъ наказаній и преслѣдованій, — оно только и было правильнымъ, истиннымъ священствомъ, какое возможно въ нынѣшнія времена, когда Церковь должна скрываться, что, напротивъ, это же священство, получивъ отъ правительства свободу и дозволеніе отправлять свои обязанности, чрезъ это самое уже утрачивало характеръ священства истиннаго, становилось какъ бы тѣмъ же великороссійскимъ священствомъ, тѣмъ болѣе, что должно, какъ и послѣднее, вести метрики. Поэтому лужковцы рѣшили держаться по-прежнему только *тайнаго* бѣгствующаго священства и не вести метрическихъ записей, со всѣми же другими поповцами не имѣть общенія. Такъ какъ въ самомъ началѣ единомышленнаго попа у лужковцевъ не было, такъ какъ по этой же причинѣ имъ нельзя было принять явившагося къ нихъ услугамъ, тайно бѣжавшаго отъ Церкви, попа Ивана, потому что некому было его перемазать, то лужковцы прибѣгли къ хитрости. Они обратились съ просьбой къ настоятелю старообрядческаго Лаврентьева монастыря Симеону, чтобы онъ дозволилъ монастырскому священноиноку принять отъ ереси, — какой, не сказали, — и сотворить «исправу» надъ обратившимся въ старообрядчество попомъ. Настоятель назначилъ священноинока Иракдія. Пріѣхавъ въ Лужки, Иракдій служилъ всенощное бдѣніе, подвелъ попа Ивана подъ обычный чинопріемъ втораго порядка, но когда хотѣлъ съ «новоисправленнымъ» приступить къ совершенію литургіи, то старшины Лужковской моленной не допустили его до этого, какъ еретика. Изумленный Иракдій поѣхалъ въ Лаврентьевъ, а «исправленный» имъ попъ Иванъ произнесъ предъ лужковцами — міранами проклятіе ересей и былъ принятъ ими въ сущемъ санѣ [108]). Послѣ этого лужковцы и всѣхъ поповцевъ стали принимать въ свое согласіе не иначе, какъ третьимъ чиномъ, бѣжавшихъ же отъ православной Церкви священниковъ — вторымъ [109]). Хотя съ

отмѣною указа 1822 года лужковское согласіе ослабѣло, но совсѣмъ не уничтожилось, и фанатизмъ его послѣдователей сказывается, между прочимъ, въ томъ, что они считаютъ ересью приносить за царя положенную просфору. Кромѣ посада Лужковъ, согласіе имѣетъ послѣдователей на Дону, Уралѣ, въ Гуслицѣ и заграницей—въ Молдавіи.

Такимъ образомъ въ настоящее время поповщина существуетъ въ нѣсколькихъ видахъ. Во-первыхъ, есть поповцы, управляемые уставщиками. Во-вторыхъ, есть бѣглопоповцы, именно діаконовцы и лужковцы. Современное положеніе бѣглопоповцевъ весьма плачевно. Только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ бѣглопоповщина держится сравнительно крѣпко (напр. въ селѣ Городцѣ, Нижегородской губерніи). Даже въ Москвѣ только три бѣглопоповщинскихъ «образныхъ» [110]). Главное затрудненіе бѣглопоповцевъ заключается въ недостаткѣ поповъ [111]). Оно такъ велико, что дѣлаетъ бѣглопоповцевъ жертвой позорной эксплоатаціи. Образовались цѣлыя шайки проходимцевъ, занимающихся поставкою бѣглопоповцамъ ложныхъ поповъ. Обыкновенно послѣдніе набираются изъ всякаго сброда, снабжаются фальшивыми ставленными грамотами и сдаются поставщиками за цѣнный «товаръ». Особенно удаченъ и выгоденъ сбытъ этихъ ложныхъ поповъ бываетъ въ мясоѣдъ, въ свадебное время. Главными дѣятелями въ этихъ шайкахъ являются знаменитые гусляки [112]). Гораздо устойчивѣе положеніе третьей отрасли поповщины, пріемлющей такъ называемое *бѣлокриницкое священство*, къ исторіи которой теперь и переходимъ.

2. Толкъ пріемлющихъ австрійское священство.

§ 34.—Въ силу той истины, что «Церковь безъ епископа быть не можетъ», а также вслѣдствіе «сомнительнаго достоинства» бѣглыхъ поповъ, бѣглопоповщинскому міру издавна было присуще желаніе пріобрѣсти *собственнаго епископа*, который могъ бы снабжать раскольническія общины «законнымъ» священствомъ. Первая попытка осуществленія этого желанія была сдѣлана старообрядцами тѣхъ мѣстъ, гдѣ они пользовались большей свободой и безопасностію, а потому имѣли и больше возможности спокойно обсуждать свое положеніе. Дѣло начали Вѣтковскіе поповцы вмѣстѣ съ Стародубскими діаконовцами. Чрезъ старообрядцевъ, жившихъ въ Яссахъ, они рѣшились войти въ сношеніе съ Ясскимъ митрополитомъ Антоніемъ. Антоній, безъ сомнѣнія мало знакомый съ расколомъ и не проникая еще въ замыслы раскольниковъ, соглашался исполнить ихъ желаніе. Получивъ объ этомъ увѣдомленіе, Вѣтковскій игуменъ Власій, отъ имени всѣхъ иноковъ и «многихъ тысячъ народа»

подалъ въ 1730 году «просительный листъ» митрополиту; затѣмъ отправленъ былъ въ Яссы и избранный на епископство казначей Покровскаго Вѣтковскаго монастыря инокъ *Павелъ*. Прошеніе было поддержано владѣтелемъ Вѣтки — паномъ Халецкимъ и самимъ молдавскимъ господаремъ. Но такъ какъ митр. Антоній почему-то медлилъ рѣшеніемъ дѣла, то 5 мая слѣдующаго 1731 года вѣтковцы подали новое прошеніе [113]) прибывшему тогда въ Яссы Константинопольскому патріарху Паисію II, на рѣшеніе котораго представилъ ихъ дѣло и самъ митр. Антоній. Паисій выразилъ согласіе исполнить ихъ просьбу, если только поставленный для нихъ епископъ дастъ клятвенное обѣщаніе во всемъ послѣдовать ученію православной Церкви. Этого условія вѣтковцы принять не нашли возможнымъ и дѣло посему прекратилось [114]).

Первая неудача только сильнѣе пробудила въ поповцахъ желаніе пріобрѣсти своего собственнаго епископа. Теперь они становятся гораздо менѣе разборчивы относительно способовъ пріобрѣтенія и личныхъ качествъ искомаго епископа. Спустя два года послѣ Ясской неудачи у нихъ дѣйствительно явился епископъ — знаменитый *Епифаній*. Епифаній, по фамиліи Реуцкій, человѣкъ темнаго происхожденія, поселившись въ Кіевѣ, умѣлъ вкрасться въ расположеніе Кіевскаго архіепископа, былъ посвященъ во іеромонахи и, затѣмъ, нѣсколько времени управлялъ, въ званіи игумена, Козелецкимъ Георгіевскимъ монастыремъ. Здѣсь онъ учинилъ кражу и блудодѣяніе, за что̀, по запрещеніи священнослуженія, сидѣлъ подъ карауломъ, но бѣжалъ и, составивъ на имя Ясскаго митрополита Георгія подложныя письма—одно отъ Кіевскаго владыки, которымъ этотъ послѣдній якобы просилъ молдовлахійскаго митрополита поставить его, Епифанія, въ санъ епископа, другое—отъ Чигиринскихъ граждана, якобы желавшихъ имѣть его епископомъ именно своего города, — посредствомъ этихъ подложныхъ документовъ, скрѣпленныхъ фальшивыми печатями, равно какъ при помощи подарковъ, успѣлъ склонить митр. Георгія къ совершенію надъ нимъ епископскаго поставленія (22 іюля 1724 г.). Спустя немного времени Епифаній былъ взятъ русскимъ правительствомъ и, въ званіи простаго монаха, сосланъ въ Соловецкій монастырь. Бѣжавъ отсюда, Епифаній хотѣлъ пробраться за границу, но опять былъ пойманъ, снова бѣжалъ и снова пойманъ, лишенъ монашества, высѣченъ плетьми и приговоренъ къ ссылкѣ. Тогда-то Вѣтковскіе раскольники, чрезъ посредство своихъ Московскихъ одновѣрцевъ слѣдившіе за ходомъ дѣла объ Епифаніи и вступившіе съ нимъ въ переговоры, похитили его у конвойныхъ солдатъ, привезли на Вѣтку и (6 августа 1734 г.) приняли въ качествѣ епископа, какимъ чиномъ—неизвѣстно. Какъ Епифа̀ній получилъ епископскій санъ, что̀ было съ нимъ прежде и послѣ этого событія, объ

этомъ знали немногіе изъ вѣтковцевъ: сомнѣніе возбудилъ Епифаній, по сказанію однихъ, собственно тѣмъ, что не скрывалъ своего нерасположенія къ старообрядчеству, по сказанію же другихъ, старообрядцы усумнились главнымъ образомъ относительно его крещенія,—не обливанецъ ли онъ. Между вѣтковцами и ихъ первымъ епископомъ отношенія скоро сдѣлались крайне натянуты. Около восьми мѣсяцевъ архіерействовалъ Епифаній на Вѣткѣ, успѣлъ поставить нѣсколько поповъ и діаконовъ, пока не былъ въ первую Вѣтковскую «выгонку» (1735 г.) отправленъ въ Кіевъ, гдѣ и умеръ въ общеніи съ Церковію [115]).

Прошло какихъ-нибудь пятнадцать лѣтъ по удаленіи Епифанія изъ Вѣтки—и, не смотря на данный имъ урокъ быть разборчивѣе и осторожнѣе въ пріобрѣтеніи архіерея, у старообрядцевъ явились еще два епископа: Аѳиногенъ и Анѳимъ. [illegible]

Изъ Воскресенскаго монастыря, именуемаго Новый Іерусалимъ, въ сороковыхъ годахъ прошлаго столѣтія бѣжалъ черный діаконъ Амвросій. Назвавшись священноинокомъ *Аѳиногеномъ*, онъ отправился искать счастія и наживы къ раскольникамъ, именно въ Стародубье. Въ слободѣ Зыбкой онъ былъ принятъ въ расколъ и посланъ въ побужскую слободу Борскую, гдѣ не было тогда попа. Видя желаніе раскольниковъ завестись своимъ епископомъ, онъ, какъ человѣкъ въ высшей степени ловкій, задумалъ воспользоваться этимъ и сталъ распространять слухи о своемъ мнимомъ епископствѣ. Сначала дѣлалъ темные намеки на то, что у него есть сильные враги въ Петербургѣ, затѣмъ, поясняя эти намеки, прибѣгалъ къ дѣйствіямъ: то какъ бы по ошибкѣ благословитъ обѣими руками, то въ своей кельѣ станетъ на молитву въ омофорѣ, который держалъ подъ образами. Проѣзжалъ чрезъ Борскую старообрядческій попъ. Аѳиногенъ пожелалъ исповѣдаться и на исповѣди, подъ великимъ секретомъ, объявилъ, что онъ есть епископъ Лука, состоялъ при сосланномъ императорѣ Іоаннѣ Антоновичѣ, но «уразумѣвъ древнее благочестіе» бѣжалъ. Пока наводили раскольники справки, мнимый Лука наставилъ имъ поповъ и діаконовъ, а когда самозванство его обнаружилось, бѣжалъ за польскую границу: здѣсь въ городѣ Каменцѣ, принявъ католичество, записался въ военную службу, женился и, на добытыя архіерействомъ деньги, зажилъ настоящимъ паномъ.

Съ соблазнительной исторіей Аѳиногена имѣетъ тѣсную связь исторія и третьяго раскольническаго епископа—*Анѳима*. Это былъ монахъ Кременскаго монастыря на Дону, человѣкъ пожилыхъ лѣтъ, быстраго ума и довольно начитанный, но въ высшей степени упрямый и надменный. Онъ судился за уклоненіе въ расколъ, былъ наказанъ по тогдашнимъ законамъ, но, будучи приговоренъ къ ссылкѣ въ каторжныя работы, бѣжалъ

и на деньги одной Московской богачки, расположеніе которой успѣлъ пріобрѣсть, построилъ въ четырехъ верстахъ отъ Вѣтки въ мѣстечкѣ Боровицахъ церковь, самъ освятилъ ее и сталъ совершать богослуженіе. Выдавъ себя попомъ, Аноимъ задумалъ еще, по примѣру Аөиногена и при его содѣйствіи, сдѣлаться епископомъ. Онъ нарочно ѣздилъ къ Аөиногену. Тотъ посвятилъ его на первый разъ только въ архимандриты. Въ этомъ званіи Аноимъ, нисколько не стѣсняясь, началъ дѣйствовать по архіерейски и даже поставлялъ священниковъ. Впрочемъ, порядка ради, Аноимъ еще разъ обратился къ Аөиногену за архіерействомъ, тотъ согласился и, по причинѣ неудобства личнаго свиданія, условились такъ, чтобы поставленіе совершено было заочно: въ назначенный день, именно въ Великій четвертокъ 11 апрѣля 1753 года, тотъ и другой должны были служить литургію и въ опредѣленное церковнымъ уставомъ время Аноимъ долженъ былъ возложить на себя архіерейскія облаченія, а Аөиногенъ—прочитать молитвы на поставленіе епископа. Аноимъ исполнилъ условіе въ точности,—въ опредѣленное время, за торжественной службой, при большомъ стеченіи народа, облекся въ архіерейскія одежды и, затѣмъ, продолжалъ литургію по архіерейскому служебнику, не воображая, что въ это самое время Аөиногенъ былъ уже польскимъ жолнеромъ... Надъ Аноимомъ стали смѣяться и сами раскольники. Стыдъ принудилъ Аноима бѣжать съ береговъ Сожи. Стопы свои онъ направилъ за рѣку Днѣстръ и дальше—въ предѣлы Молдавіи и нынѣшней Буковины, въ Добруджу и за Кубань, все съ тою же цѣлью, чтобы основаться гдѣнибудь въ званіи старообрядческаго епископа. Въ то-же время, чувствуя нужду исправить какъ-нибудь свое странное, столько смѣху надѣлавшее, посвященіе въ епископы, онъ обращался къ нѣсколькимъ православнымъ архипастырямъ, прося у нихъ или «навершенія» прежнему поставленію, или новаго рукоположенія, и Даніилъ Браиловскій будто бы дѣйствительно рукоположилъ его, даже назвалъ епископомъ «Кубанскимъ и Хотинскія Раи». Въ разныхъ мѣстахъ, то въ Добруджѣ, то на Кубани, раскольники дѣйствительно принимали его въ качествѣ епископа и дозволяли ему ставить поповъ, доколѣ, заподозривъ въ обманѣ, не изгоняли съ безчестіемъ. Такъ странствовалъ Аноимъ съ мѣста на мѣсто нѣсколько лѣтъ, пока свою бурную, исполненную приключеній, жизнь не кончилъ трагически: раскольники бросили Аноима въ Днѣстръ съ камнемъ на шеѣ.

Трехъ указанныхъ опытовъ было достаточно для того, чтобы внушить старообрядцамъ больше осторожности въ исканіи бѣгствующаго архіерейства, но не для того, чтобы охладить въ нихъ желаніе имѣть своего епископа. Исканія послѣдняго особенно усилились въ царствованіе Екатерины II, когда въ гражданскомъ, общественномъ и религіозномъ поло-

женіи старообрядцевъ послѣдовала значительная перемѣна къ лучшему. Такъ, въ 1765 году въ Москвѣ происходило совѣщаніе поповцевъ вкупѣ съ безпоповцами о томъ, нельзя ли, нужды ради, на основаніи бывшаго въ древнерусской Церкви святоподобія—поставленія (въ 1147 г.) Кіевскаго митрополита Климента Смолятича главою Климента папы римскаго, поставить епископа самимъ, именно рукою митр. Іоны, или другаго изъ почивающихъ въ Москвѣ святителей. Затѣмъ, вскорѣ послѣ этого поповцы обращались съ просьбами о поставленіи епископа къ грузинскому архіепископу, крымскому митрополиту, а также приглашали поступить къ нимъ въ епископы нѣкоторыхъ изъ русскихъ архипастырей, въ томъ числѣ и святителя Воронежскаго Тихона [116]). Наконецъ, они ходатайствовали (въ концѣ XVIII в.) предъ гражданскою властью, чтобы быть у нихъ архіепископу, который былъ бы принятъ ими на томъ же положеніи, на какомъ существовали дозволенные бѣглые попы, находился бы въ совершенной независимости отъ православной іерархіи, на правахъ, предоставленныхъ живущимъ въ Россіи духовнымъ лицамъ инославныхъ исповѣданій, и для внутренняго управленія старообрядческими дѣлами имѣлъ бы свою консисторію [117]). И только когда все это кончилось ничѣмъ, осуществленіе мысли о епископѣ поповцами было оставлено на нѣкоторое время, особенно въ виду того, что тогда не чувствовалось нужды въ бѣглыхъ попахъ. За то съ наступленіемъ «оскудѣнія» священства, старая мысль снова выплыла наружу и на этотъ разъ была осуществлена, не смотря на то, что теперь къ исканію архіерейства побуждало не искреннее сознаніе недостаточности церковно-іерархическаго устройства бѣглопоповщинскихъ обществъ, а только крайняя трудность пріобрѣтать бѣглыхъ поповъ.

§ 35.—Около 1828—9 года настоятель Куреневскаго монастыря, Подольской губерніи, Ираклій, вмѣстѣ съ инокомъ Игнатіемъ и другими старообрядческими иноками изъ Молдавіи, въ числѣ 16, по слухамъ, что въ Турціи есть старообрядческіе епископы, ходилъ искать ихъ, путешествовалъ даже до Египта, но, конечно, напрасно [118]). Въ началѣ 1832 года, памятнаго распространеніемъ на всѣ бѣглопоповщинскія общества воспретительнаго указа о бѣглыхъ попахъ, въ Москвѣ, на Рогожскомъ кладбищѣ, въ присутствіи значительнѣйшихъ представителей съ Вѣтки, Иргиза, Керженца, Стародубья, поволжскихъ и другихъ городовъ, при обсужденіи способовъ къ отстраненію угрожавшаго поповщинѣ «оскудѣнія священства», была предложена на разсмотрѣніе мысль о пріобрѣтеніи епископа. И хотя она встрѣтила противниковъ въ партіи купца Царскаго, считавшаго болѣе удобнымъ ходатайствовать предъ правительствомъ о

возстановленіи правилъ 1822 года, но нашла себѣ и жаркихъ защитниковъ, во главѣ коихъ находилась богатая фамилія Рахмановыхъ. Рѣшено было о планахъ той и другой стороны сообщить поповщинской общинѣ въ Петербургѣ, и особенно главѣ ея—богачу Сергѣю Громову, куда въ качествѣ депутатовъ и отправились Ѳедоръ Рахмановъ и Афонасій Кочуевъ, молодой старообрядецъ съ Иргиза, начитанный и предпріимчивый. Громовъ, имѣвшій близкія связи со многими высшими сановниками, выслушавъ Московскихъ посланныхъ, обратился за совѣтомъ къ шефу жандармовъ графу Бенкендорфу. Графъ объявилъ Громову, что Государь не согласится на то, чтобы поповцы явно могли принимать къ себѣ бѣглыхъ поповъ; иное дѣло, если бы они завели свою самостоятельную іерархію: тогда, можетъ быть, власть снисходительнѣе отнесется къ ихъ попамъ. Громовъ принялъ къ сердцу совѣтъ лица, столь близкаго къ особѣ императора, и, скрывъ свою мысль отъ Рахманова, какъ человѣка болтливаго, секретно сталъ присматривать человѣка способнаго для труднаго дѣла—исканія архіерея. Такой человѣкъ представился, спустя нѣсколько лѣтъ, въ лицѣ Петра Васильева Великодворскаго, впослѣдствіи стяжавшаго себѣ великую знаменитость въ старообрядческомъ мірѣ подъ именемъ инока Павла Бѣлокриницкаго.

Петръ († 1854) былъ сынъ волостнаго писаря Валдайской подгородной слободы—Зимогорскаго-Яма. Родился въ 1808 году. Мальчикъ былъ рѣдкихъ способностей и весьма любилъ книги духовнаго содержанія. Чтеніемъ этихъ книгъ Петръ воспиталъ въ себѣ наклонность къ религіозной мечтательности и аскетической жизни; пребываніе его въ раскольническихъ монастыряхъ образовало изъ него самоотверженнаго дѣятеля на пользу старообрядчества. Получивъ изъ Петербурга, отъ Громова, секретное предложеніе отправиться на поиски архіерея, самообольщенный ревнитель раскола считалъ уже не подлежащимъ ни малѣйшему сомнѣнію, что онъ свыше предназначенъ именно для этого, что къ этому подвигу промыслъ готовилъ его съ юныхъ лѣтъ, даже прежніе свои сны Павелъ истолковалъ въ этомъ смыслѣ. Жребій указалъ ему и спутника—въ лицѣ инока Серковскаго монастыря, въ Бессарабіи, *Геронтія*. Храня тайну, друзья избрали путь къ предѣламъ Персіи. Они проѣхали сначала въ Таганрогъ и отсюда Азовскимъ и Чернымъ морями доплыли до береговъ Мингреліи, но въ Кутаисѣ были задержаны полиціей и препровождены подъ конвоемъ на мѣста жительства. Въ Новочеркасскѣ Геронтій и Павелъ должны были разстаться: каждому лежалъ свой путь. Это было въ январѣ 1837 года.

Первая неудача, испытанная Павломъ и Геронтіемъ, ни мало не охладила ихъ усердія къ дѣлу. Ранней весной 1839 года они опять отпра-

вились въ заграничное путешествіе, но теперь уже другимъ, болѣе безопаснымъ путемъ, чрезъ такъ называемую «сухую» австрійскую границу. Безъ приключеній переваливши «рубежъ», они вступили въ Буковину и остановились въ главномъ раскольническомъ селеніи—*Бѣлой Криницѣ*. Здѣшніе старообрядцы, извѣстные въ Австріи подъ именемъ «липованъ» (=филиппонъ) и принадлежавшіе къ чернобольскому согласію, имѣли у себя деревянную церковь, секретно построенный монастырь и пользовались полной религіозной свободой. Павелъ и Геронтій намѣревались пріобрѣсти здѣсь австрійскіе паспорты для путешествія «въ цѣлый свѣтъ», для чего старѣйшины липованской «громады» зачислили-было пришельцевъ на имя умершихъ липованъ, но обманъ былъ обнаруженъ, и бѣглымъ «калугерамъ» пришлось остаться въ монастырѣ на всю осень и зиму (1839—1840). До сихъ поръ искатели архіерея не задавались вопросомъ о томъ, гдѣ помѣстить его. Теперь, живя въ Бѣлой Криницѣ, Павелъ успѣлъ создать планъ объ учрежденіи именно здѣсь архіерейской каѳедры. Нѣкогда предки липованъ, прилучившись на берегу Дуная, отбили у разбойниковъ одного австрійскаго сановника, за что, по ходатайству послѣдняго, получили отъ императора Іосифа II особую «привиллегію» (1783 г.). Первымъ пунктомъ этой «привиллегіи» предоставлялась липованамъ и ихъ духовенству полная свобода въ отправленіи религіи. Павелъ понялъ, что, опираясь на это, липоване могутъ ходатайствовать предъ австрійскимъ правительствомъ, чтобы быть у нихъ архіерею. Мало-по-малу онъ посвящаетъ въ свои планы представителей бѣлокриницкихъ, чрезъ нихъ заручается согласіемъ всего липованскаго общества и, отыскавъ свѣдущаго въ дѣлахъ человѣка, подаетъ отъ имени всѣхъ липованъ въ Крайзамтъ прошеніе, сущность котораго заключалась въ томъ, чтобы 1) привести изъ-заграницы своего, независимаго отъ другихъ религій, епископа, и 2) жить ему въ Бѣлокриницкомъ монастырѣ на содержаніи липованской «громады». Черновицкій Крайзамтъ, благосклонный къ липованамъ за получаемые отъ нихъ подарки, не нашелъ препятствій дать надлежащее движеніе прошенію, но, подозрѣвая, что изъ Губерніи потребуютъ полныхъ свѣдѣній относительно Бѣлокриницкаго монастыря и основаній, на какихъ онъ существуетъ, предписалъ просителямъ, въ ихъ же интересахъ, представить полное изложеніе монастырскаго устава «съ подробнымъ описаніемъ иноческаго житія и всѣхъ догматовъ вѣры старовѣрческой религіи». *Уставъ*, который надлежало составить, назначался для того, чтобы служить предъ правительствомъ своего рода апологіей липованскаго монастыря и документальнымъ основаніемъ для разъясненія и желаемаго рѣшенія вопроса объ учрежденіи въ монастырѣ архіерейской каѳедры. Много усидчивости и

искусства требовало дѣло, и въ избыткѣ то и другое показалъ Павелъ, составитель «Устава» [110]). При изложеніи исторіи липованскаго монастыря и при составленіи самаго монастырскаго устава составитель весьма тщательно и искусно обошелъ все то, чѣмъ обличалось противозаконное существованіе монастыря и не давало о немъ выгоднаго представленія. Такъ ложная затѣя отыскивала для себя ложныя основанія! За то тутъ же, въ первой главѣ «Устава», нашла себѣ мѣсто и такая ложь, принятая однакожъ составителемъ «Устава» за непреложную истину, отъ которой сами старообрядцы впослѣдствіи отвернулись съ негодованіемъ: въ число «старовѣрческихъ» догматовъ вѣры Павелъ внесъ еретическое ученіе о подвременномъ рожденіи отъ Бога Отца Сына и исхожденіи Духа! «Уставъ» раздѣляется на семь главъ. Въ заключеніе, внѣ счета главъ, есть статья «о водвореніи» въ Бѣлой Криницѣ «епископа», безъ котораго, вслѣдствіе скудости священства, испытывается крайнее затрудненіе въ отправленіи христіанскихъ требъ—особенно крещенія, вѣнчанія и погребенія: это говорилось, очевидно, съ тою цѣлью, чтобы показать, что при новомъ порядкѣ, о которомъ теперь ходатайствуютъ липоване, для нихъ будетъ возможно аккуратное веденіе метрикъ, столь желаемое правительствомъ. «Уставъ» былъ переведенъ на нѣмецкій языкъ и въ 1841 году поданъ въ Крайзамтъ, а Крайзамтъ переслалъ его во Львовъ — въ Губернское Правленіе. Послѣднее весьма неблагосклонно взглянуло на дѣло: руководясь тѣмъ, что Бѣлокриницкій монастырь не имѣлъ права на существованіе и имѣя въ виду отзывъ православнаго епископа, въ Черновцахъ, Евгенія Гакмана объ «Уставѣ», Губернія признала просьбу липованъ совсѣмъ незаслуживающею уваженія. Тогда Черновицкіе «благодѣтели» посовѣтывали Павлу перенести дѣло въ столицу, куда тотъ и отправился (1843 г.) вмѣстѣ съ Алимпіемъ, пылкимъ, любившимъ большія, затруднительныя предпріятія, инокомъ. Вѣнскій адвокатъ Дворачекъ редактировалъ ихъ «рекурсъ» на Высочайшее имя и сопровождалъ ихъ при ихъ представленіяхъ императору Фердинанду, наслѣдному принцу эрцгерцогу Францу-Карлу, дядѣ императора эрцгерцогу Людвигу, имѣвшему вліяніе при дворѣ, министру внутреннихъ дѣлъ графу Коловрату. Милостиво принятые высокими особами, Бѣлокриницкіе депутаты дали понять имъ, что выполненіе ихъ просьбы причинитъ непріятность Россіи. Для австрійскихъ сановниковъ, враговъ Россіи, это было весьма важно, и дѣло кончилось благопріятнымъ для просителей *императорскимъ декретомъ* (1844 г.).

Получивши въ Вѣнѣ заграничные паспорты, Павелъ и Алимпій рѣшились сначала поискать «древне-православнаго», по ихъ понятіямъ, епископа въ славянскихъ земляхъ: побывали въ Далмаціи, Славоніи, Черно-

торіи и Сербіи, но, понятно, желаемаго не нашли. Возвратившись въ Бѣлую Криницу, они выѣхали отсюда въ великое странствіе на востокъ лѣтомъ 1845 года. Путь ихъ лежалъ на Молдавію. Въ Яссахъ здѣшніе старообрядцы рекомендовали имъ жившаго на покоѣ митр. Веніамина: предложеніе Веніамину было сдѣлано, но успѣха не имѣло. Проходя, далѣе, старообрядческими поселеніями въ Турціи, путники познакомились съ атаманомъ некрасовцевъ Гончаровымъ, имѣвшимъ тѣсныя связи съ польской эмиграціей въ Константинополѣ. Гончаровъ далъ рекомендаціи искателямъ архіерейства и, когда они прибыли въ Константинополь, самъ панъ Чайковскій, въ мусульманствѣ Садыкъ-паша, предводитель польской партіи, изъ желанія причинить вредъ Россіи, принялъ ихъ подъ свое покровительство, и не только указалъ ближайшій способъ пріобрѣсти епископа—обратиться къ безмѣстнымъ архіереямъ, «удаленнымъ отъ своихъ епархій по прихотямъ Порты» и проживавшимъ въ столицѣ безъ дѣла, но и взялся доставить о нихъ точныя свѣдѣнія чрезъ своихъ агентовъ. Все дѣло, такимъ образомъ, сводилось къ тому, чтобы воспользоваться услугами новыхъ друзей. И дѣйствительно, хотя Павелъ и Алимпій и поѣхали дальше, но лишь потому и затѣмъ: 1) чтобы можно было дать рѣшительный отвѣтъ старообрядцамъ, которые простодушно вѣрили въ существованіе «древлеправославныхъ» епископовъ; 2) чтобы личнымъ наблюденіемъ дознать, какое крещеніе употребляется у живущихъ тамъ христіанъ—трехпогружательное или обливательное, ибо съ этимъ былъ связанъ вопросъ о возможности принятія самой хиротоніи; 3) чтобы не привлечь на себя вниманія русскаго консульства: временный отъѣздъ въ этихъ видахъ совѣтовалъ самъ Садыкъ-паша [120]). Путники проѣхали по Сиріи, Палестинѣ и Египту, и, какъ скоро узнали, что вездѣ крестятся тремя перстами, а крещеніе совершаютъ въ три погруженія, поспѣшили возвратиться въ Константинополь въ убѣжденіи, что нечего болѣе искать «древлеправославнаго» епископа и что можно заимствоваться архіерействомъ отъ грековъ [121]).

Въ отсутствіе Павла и Алимпія, ихъ Константинопольскіе друзья, согласно обѣщанію, навели уже необходимыя справки—на кого изъ безмѣстныхъ архіереевъ могутъ они расчитывать, какъ на способнаго принять ихъ предложеніе, и указали на двухъ. Имя одного, обольстить котораго Павлу не удалось, осталось неизвѣстнымъ, другой оказался Босносараевскимъ митрополитомъ Амвросіемъ.

Амвросій родился въ 1791 году. Онъ былъ сынъ священника румелійскаго города Эноса. По окончаніи курса богословскихъ наукъ, Эносскимъ митрополитомъ Матѳеемъ былъ поставленъ во священника, но овдовѣлъ и въ 1817 году принялъ постриженіе. Служба Амвросія шла

вообще довольно успѣшно: пройдя двѣ—три должности, Амвросій сдѣлался протосингеломъ великой церкви, а въ 1835 году патр. Григоріемъ возведенъ былъ въ санъ митрополита на Босносараевскую каѳедру [122]. Амвросій былъ лучшимъ изъ греческихъ архіереевъ, являвшихся въ Боснію,—онъ былъ добръ, нелюбостяжателенъ, заботился объ угнетенномъ народѣ и, благодаря этому, вошелъ въ столкновеніе съ турецкими властями. По ихъ настоянію онъ былъ отозванъ (1841 г.) въ Константинополь и поступилъ здѣсь въ число безмѣстныхъ архіереевъ, влачившихъ жалкую жизнь среди униженій и лишеній всякаго рода. Положеніе Амвросія было тѣмъ тяжелѣе, что онъ имѣлъ женатаго сына, который жилъ при немъ безъ всякихъ занятій. Пять лѣтъ огорченій и нуждъ всякаго рода воспитали въ душѣ Амвросія глубокую вражду къ Константинопольскому церковному правительству. И все-таки, не смотря на это, Амвросій отвѣчалъ рѣшительнымъ отказомъ на первоначальное предложеніе Бѣлокриницкихъ депутатовъ, видя въ немъ оскорбленіе православной вѣры. Тогда Павелъ сталъ дѣйствовать на сына митрополита—Георгія, указывая ему больше всего на возможность перемѣны бѣдной жизни на совершенно обезпеченную. Расчетъ былъ вѣренъ: сынъ явился предъ отцемъ ходатаемъ за старообрядцевъ и уговорилъ его снова повидаться съ искателями архіерейства. Павелъ повелъ переговоры искусно и съ немалою хитростію: и въ устной бесѣдѣ, и въ написанныхъ съ нарочитой цѣлью сочиненіяхъ, онъ выставилъ «старообрядчество» въ такомъ видѣ, чтобы переходъ въ него не казался Амвросію измѣной православію, и Амвросій, дѣйствительно, далъ свое согласіе. 15—16 апрѣля 1846 г. обѣими сторонами былъ подписанъ договоръ, по которому Амвросій обязался: 1) поступить въ старовѣрческую религію въ сущемъ званіи митрополита, учинивъ церковное присоединеніе, 2) исполнять монастырскій уставъ безъ нарушенія, и 3) неотлагательно поставить въ намѣстника себѣ другаго архіерея; депутаты же Бѣлокриницкіе дали обязательство: 1) содержать Амвросія и платить ему жалованіе по 500 австрійскихъ червонцевъ въ годъ, 2) сыну Амвросія дать прогоны на переѣздъ съ женой въ Бѣлую Криницу и здѣсь купить ему домъ, съ дворомъ и огородомъ, въ вѣчную собственность. Въ концѣ мая Амвросій, переряженный въ казацкое платье, съ паспортомъ на имя Майносскаго казака-некрасовца, секретнымъ образомъ, «аки плѣнный и трясущійся», выѣхалъ на пароходѣ изъ Константинополя въ сопровожденіи Павла, Алимпія и переводчика изъ сербовъ Огняновича. Около мѣсяца рѣдкостная компанія ѣхала до Вѣны. Много огорченій пришлось испытать на пути несчастному Амвросію, которому, какъ бы въ наказаніе за его измѣну православію, то-и-дѣло судьба посылала на встрѣчу лицъ знакомыхъ, которыми онъ могъ быть узнанъ,

и это такъ пугало его, что однажды онъ «влѣзъ въ скотскія ясли», съ намѣреніемъ «закопаться въ овчія объѣди». По пріѣздѣ въ Вѣну, Амвросій съ Павломъ имѣли аудіенцію у императора. Амвросій подалъ императору прошеніе объ утвержденіи его въ званіи «верховнаго пастыря старовѣрческихъ обществъ». Императоръ обѣщалъ дать удовлетвореніе просителю по наведеніи о немъ справки, но Павлу ждать этого не захотѣлось: онъ добился того, что Амвросію дано было позволеніе ѣхать въ Бѣлокриницкій монастырь ранѣе полученія бумагъ изъ Константинополя, — чтобы тамъ «отправлять святительскія обязанности».

12 октября 1846 года Амвросій прибылъ въ Бѣлую Криницу и былъ встрѣченъ съ подобающею торжественностію. 27 октября, около вечерень, въ монастырской церкви происходилъ соборъ по вопросу о томъ, какъ слѣдуетъ принять митрополита въ старообрядчество. Вопросъ этотъ много раньше занималъ Павла, онъ писалъ по этому поводу сочиненія, въ коихъ доказывалъ, что пріемъ долженъ быть совершенъ третьимъ чиномъ; но съ этимъ не соглашались чтители перемазыванія. На соборѣ, послѣ крика и шума, рѣшили «перемазать» митрополита. Амвросій, при безвыходности своего положенія—положенія «рыбы во мрежи сѣдящей», волей-неволей долженъ былъ подчиниться такому рѣшенію. 28 октября, передъ обѣдней, Амвросій, въ полномъ архіерейскомъ облаченіи, ставъ на амвонѣ, когда храмъ былъ переполненъ народомъ, прочиталъ чинъ проклятія ересей, какъ напечатано въ Потребникѣ, чинъ, написанный для него греческими буквами: проклятіе же «своихъ ему ересей»—грекороссійскихъ отличій отъ раскола «ради политики не читалось»; затѣмъ «исповѣдался» у іеромонаха Іеронима въ алтарѣ, причемъ вся исповѣдь состояла въ томъ, что «упоительно посмотрѣли другъ на друга», такъ какъ другъ друга не понимали; и, наконецъ, былъ помазанъ мнимымъ муромъ отъ того же Іеронима, который послѣ этого, отворивъ царскія двери, объявилъ народу «достоинство» митрополита. Митрополитъ вышелъ изъ алтаря царскими дверями, взялъ трикирій и дикирій и сталъ осѣнять народъ. «Наемникъ съ бритой бородой»—Огняновичъ ходилъ тутъ же и подсказывалъ митрополиту, что и какъ дѣлать [123])... Такъ православный греческій митрополитъ сталъ раскольническимъ архіереемъ!

§ 36. — Чтобы упрочить существованіе іерархіи на будущее время, Амвросій долженъ былъ посвятить намѣстника себѣ. Жребій указалъ кандидата—въ лицѣ стараго Бѣлокриницкаго дьяка Кипріана Тимоѳеева, человѣка загрубѣвшаго въ липованскомъ невѣжествѣ. Вопреки соборнымъ правиламъ, Кипріанъ, въ иночествѣ *Кириллъ*, быстро произведенъ былъ по всѣмъ священнымъ степенямъ: 25 декабря (1846 г.) поставленъ въ

иподіакона и діакона, 1 января—въ священника, а 6 января хиротонисанъ «во епископа богоспасаемаго града Маиноса», — одно изъ самыхъ отдаленныхъ и заброшенныхъ некрасовскихъ селеній въ Турціи. День этотъ былъ отпразднованъ торжественно: было приглашено множество «благородныхъ» гостей, въ томъ числѣ и самъ областной начальникъ; на монастырскомъ гостинномъ дворѣ «кондитерами» былъ изготовленъ обѣдъ. Гости пили вино и громогласно пѣли безчисленно: «виватъ, виватъ! многая лѣта»! [124])

Успѣлъ Амвросій поставить еще одного епископа: 24 августа 1847 г. былъ рукоположенъ архіерей для турецкихъ некрасовцевъ, съ титуломъ Славскаго, именемъ *Аркадій*, по фамиліи Лысый, изъ крестьянъ с. Купичнаго, Кишиневской губерніи [125]), — и затѣмъ долженъ былъ навсегда († 1863) покинуть Бѣлую Криницу. Въ декабрѣ 1847 года онъ былъ отозванъ въ Вѣну, а оттуда отправленъ въ Цилль въ ссылку, съ запрещеніемъ имѣть сношеніе съ липованами [126]). Вмѣстѣ съ тѣмъ былъ закрытъ (4 марта 1848 г.) и Бѣлокриницкій монастырь [127]). Все это было сдѣлано по требованію русскаго правительства, въ помощи котораго нуждалась тогда Австрія [128]).

Впрочемъ монастырь оставался закрытымъ недолго. Тѣ обстоятельства, при которыхъ былъ нанесенъ «ударъ» раскольникамъ, вмѣстѣ и помогли имъ. Тогда въ Австріи произошелъ государственный переворотъ: императоръ Фердинандъ принужденъ былъ издать манифестъ о конституціи (15 марта 1848). Въ такое смутное время инокъ Павелъ нашелъ возможнымъ самовольно открыть монастырь. Монастырь дѣйствительно былъ открытъ и «заведенная машина стала дѣйствовать по-прежнему» [129]). Такъ какъ тогда (1848 г.) въ сосѣднихъ съ Буковиной мѣстностяхъ свирѣпствовала холера [130]) и раскольники боялись, какъ бы не произошло оскудѣнія ихъ новой іерархіи, то и рѣшили поставить еще епископа. 29 августа 1848 года Кирилломъ былъ рукоположенъ епископъ для «града» Браилова въ Валахіи, именемъ *Онуфрій*, въ мірѣ Андрей Парусовъ, изъ крестьянъ Ярославскаго уѣзда, личность, принимавшая живое участіе по устроенію Бѣлокриницкой каѳедры [131]). Нѣсколько спустя былъ поставленъ архіерей въ Россію. Это былъ нѣкто Стефанъ Трифоновъ Жировъ, Московскій мѣщанинъ. Въ Москвѣ онъ содержалъ постоялый дворъ и занимался еще извозомъ бѣглыхъ поповъ; одного изъ нихъ утопилъ и съ награбленными деньгами бѣжалъ въ Бѣлую Криницу [132]). 3 января 1849 года Стефанъ былъ рукоположенъ Кирилломъ, при участіи Онуфрія, въ епископа Симбирскаго, съ нареченіемъ *Софроніемъ*. Такъ было сдѣлано не по проискамъ только Жирова, но и по личнымъ соображеніямъ Бѣлокриницкихъ правителей: на другой

день Онуфрій вдвоемъ съ Софроніемъ «возвели» Кирилла, до тѣхъ поръ епископа Майносскаго, «на престолъ Бѣлокриницкой митрополіи»,— полнымъ чиномъ архіерейскаго поставленія! [133]) Затѣмъ и самъ Онуфрій былъ «произведенъ митрополиту въ намѣстники». Правительство, которому было сдѣлано донесеніе, безпрепятственно утвердило намѣстничество Онуфрія [134]). Труднѣе было получить согласіе на узаконеніе всей этой «стряпни» отъ Амвросія и Аркадія Славскаго. Въ письмѣ къ Аркадію инокъ Павелъ съ этою цѣлью постарался-было представить все дѣло въ ложномъ свѣтѣ,—яко бы и Софроній поставленъ по «избранію отъ Россіи», и Кириллъ «возведенъ» по «совѣтамъ» нарочно прибывшихъ въ Бѣлую Криницу «россійскихъ депутатовъ» [135]); но Аркадій не дался въ обманъ. Онъ не призналъ Кирилла митрополитомъ. Не призналъ Кирилла митрополитомъ и Амвросій. Тогда придумали снарядить экспедицію: Онуфрій и инокъ Павелъ ѣздили—сначала въ Цилль, а оттуда въ Славскій скитъ. Амвросія имъ удалось умилостивить 500 червонцевъ, а Аркадія— предложеніемъ ему архіепископства [136]). Когда Аркадій далъ согласіе, то поѣхали въ городъ Тульчу. Старообрядцы, сгруппировавшіеся около Тульчи, желали имѣть своего епископа. 28 августа 1849 г. тамъ и церковь была освящена [137]). Въ этой-то церкви 27 сентября 1850 года Аркадій вмѣстѣ съ Онуфріемъ рукоположилъ нѣкоего *Алимпія* во епископа Тульчинскаго, а на другой день самъ Аркадій былъ возведенъ Онуфріемъ и Алимпіемъ въ санъ архіепископа,—опять полнымъ чиномъ архіерейскаго поставленія [138]).

Аркадій и Алимпій архіерействовали у некрасовцевъ не долго. Судьба ихъ была рѣшена въ турецкую кампанію (1853—5). Ожидая появленія русскихъ войскъ по ту сторону Дуная, некрасовцы, въ видахъ безопасности, должны были переселиться подальше отъ театра войны. Аркадій и Алимпій пожелали остаться на мѣстѣ, но, чтобы не оставить странствующихъ безъ верховнаго пастыря, позаботились о поставленіи новаго епископа. 1 января 1854 года архіепископъ Аркадій рукоположилъ другаго *Аркадія*, наименовавъ его «епископомъ странствующихъ христіанъ» [139]). Сей Аркадій, по фамиліи Шапошниковъ, бывшій настоятель Лаврентьева монастыря, по виду «бородатый», былъ замѣчательнѣйшимъ лицомъ въ бѣлокриницкой іерархіи; «дюжесловный, многоначитанный», онъ свободно владѣлъ перомъ и былъ великій ревнитель раскола [140]). Отправившись въ странствіе, Аркадій дошелъ до столицы султановъ и, въ разстояніи 5 часовъ отъ нея, жилъ на Чифликѣ—хуторѣ Садыкъ-паши. Между тѣмъ, по занятіи русскими войсками некрасовскихъ селеній, Аркадій и Алимпій, какъ бѣглые русскіе подданные, были арестованы (23 апрѣля 1854 г.) [141]) и отправлены въ Россію

(Алимпій † 1859, Аркадій † 1889 г.). Въ виду этого, по миновапіи войны, «епископъ странствующихъ христіанъ», возвратившись въ Славскій скитъ, принялъ титулъ экзарха Славскаго († 1868). На Тульчинскую каѳедру былъ поставленъ (1861 г.) нѣкій *Іустинъ*. Въ 1854 году былъ назначенъ самостоятельный архіерей для Молдавіи, съ титуломъ епископа, а потомъ и архіепископа града Васлуи, —именемъ *Аркадій*, Саратовскій уроженецъ, человѣкъ крайне ограниченный, полуграмотный и фанатичный.

Такимъ образомъ бѣлокриницкая іерархія заграницей заняла твердое положеніе, какъ признанная закономъ.

Въ Россіи бѣлокриницкая іерархія также имѣла быстрый количественный ростъ, за то въ той же мѣрѣ обнаруживалась ея внутренняя несостоятельность. Выборъ перваго русскаго епископа былъ неудачею изъ неудачъ. *Софроній*, прибывъ въ Москву и имѣя право посвящать поповъ для всѣхъ русскихъ поповцевъ, съ такою наглостію началъ промышлять симоніей [142]), что пришлось всячески открещиваться отъ него. Скоро явился въ Москвѣ другой архіерей,—и опять не на радость. Это—*Антоній*, въ мірѣ Андрей Иларіоновъ Шутовъ. Онъ родился въ православной крестьянской семьѣ; принявъ ѳедосѣевство, былъ казначеемъ на Преображенскомъ кладбищѣ; въ Бѣлой Криницѣ, по вліянію Павла Бѣлокриницкаго, былъ перемазанъ въ поповщину и затѣмъ, въ февралѣ 1853 года, тамъ же былъ произведенъ въ архіепископа Владимірскаго. Инокъ Павелъ расчитывалъ на то, что за Антоніемъ перейдутъ въ поповщину многіе ѳедосѣевцы; архіепископство дали Антонію въ тѣхъ видахъ, чтобы Софронія подчинить ему [143]). Но ни того, ни другаго не достигли и вышло лишь усиленіе безпорядковъ. Софроній встрѣтилъ Антонія какъ своего личнаго врага. Въ знакъ, что не желаетъ быть въ зависимости отъ Антонія и даже отъ самой митрополіи, онъ составилъ планъ своей іерархіи, съ патріархомъ во главѣ, и планъ этотъ осуществилъ. Антоній написалъ особое посланіе съ изложеніемъ законопреступныхъ дѣяній Софронія и такимъ образомъ поповщинскій міръ сдѣлался свидѣтелемъ борьбы двухъ противниковъ въ архіерейскихъ шапкахъ. Еще болѣе неурядицъ произвели властолюбивыя притязанія самого Антонія. Въ немъ особенно была замѣтна одна черта—склонность, какъ можно болѣе, наставить архіереевъ и поповъ. Въ первое время своего архіепископства, Антоній съ замѣчательнымъ усердіемъ открывалъ одну за другою епархіи: Саратовскую (1855), Пермскую (1856), Казанскую (1856), Кавказскую (1857), Коломенскую (1858), Балтовскую (1859) [144]). Что же касается поповъ, то тутъ ставленники Антонія считались не единицами и не десятками: особый попъ поставлялся даже

туда, гдѣ было не болѣе 30 душъ австрійскаго согласія [145]). Поступать такъ Антоній имѣлъ свои расчеты: чѣмъ больше оказывалось ставленниковъ его, тѣмъ выше мнилъ онъ свое положеніе. И вотъ въ началѣ 1860 года Антоній сталъ писаться архіепископомъ Московскимъ и всея Россіи. Это стремленіе Антонія къ преобладанію вызвало сильныя неудовольствія въ средѣ раскольнической іерархіи; безпорядки осложнились настолько, что для устраненія ихъ потребовался пріѣздъ въ Москву намѣстника митрополіи—Онуфрія (1861 г.). Онуфрій болѣе года управлялъ іерархическими дѣлами въ Россіи, но уже не могъ возстановить репутаціи раскольническихъ архіереевъ, такъ унизившихъ себя взаимною враждою въ глазахъ поповщинскаго общества [146]).

§ 37.—Гораздо важнѣе по своимъ послѣдствіямъ были тѣ *лжеученія*, которыя проповѣдывались представителями бѣлокриницкой іерархіи. Антоній Шутовъ, бывшій ѳедосѣевецъ, хотя и надѣлъ архіерейскій омофоръ, но лишь по честолюбію, и до конца жизни († 1881) не оставлялъ своихъ безпоповскихъ убѣжденій. Такъ, напримѣръ, онъ строго воспретилъ попамъ приносить просфору за царя: и въ Россіи [147]), и за границей [148]) это произвело сильное возмущеніе. Антоній былъ не единственный въ своемъ родѣ. Въ Стародубскихъ слободахъ проживалъ, напримѣръ, Кононъ († 1884), епископъ Новозыбковскій. Онъ былъ лужковско-безпоповскихъ убѣжденій. Живя въ Лужкахъ, сочинялъ тетрадки «богопротивнаго мудрованія». Въ 1855 году онъ получилъ въ Бѣлой Криницѣ епископское рукоположеніе [149]), но прежнихъ своихъ лжеученій не оставилъ. Тетрадки Конона многими почитались «яко боговдохновенныя». Между тѣмъ, на здравый взглядъ, такія личности, какъ Кононъ, казались верхомъ противорѣчія: признавая, что «указное», т. е. дозволенное правительствомъ, «священство нѣсть Христово отнюдь», что «Іисусъ» есть—о, хулы!—антихристъ, Кононъ, однакожъ, принялъ хиротонію отъ той іерархіи, которая ведетъ начало отъ митрополита, пришедшаго изъ греческой Церкви, вѣрующей въ «Іисуса», и на учрежденіе которой дано было позволеніе отъ свѣтскаго правительства!.. [150]) Тамъ же, въ слободахъ, въ Полосѣ, жилъ уроженецъ изъ Калужской губерніи нѣкто Иларіонъ Егоровичъ Кобановъ, усвоившій себѣ прозвище *Ксеноса*,—свѣтлаго ума, многоначитанный, діаконовскихъ убѣжденій старообрядецъ. Онъ зналъ убѣжденія Конона, зналъ и то, что это лишь представитель большинства изъ лучшей половины старообрядчества—поповщины, и глубоко сожалѣлъ объ этомъ. Ходя по пустыннымъ урочищамъ, Ксеносъ мечталъ о томъ, нельзя ли исправить старообрядчество, очистить его отъ нечестивыхъ безпоповскихъ ученій, очистить, не уничтожая раскола. Сами бѣлокриницкіе іерархи, какъ

представители высшей церковной власти, должны были, казалось ему, оказать въ этомъ дѣлѣ помощь. Въ частной перепискѣ съ разными лицами о распоряженіяхъ Антонія Шутова и съ самимъ Антоніемъ Ксеностъ ничего не достигъ [151]). Поэтому въ началѣ 1862 года онъ отправился въ Москву, а съ нимъ и два его друга—Юдинъ и Кожевниковъ. Іерархическими дѣлами въ Москвѣ управлялъ тогда Бѣлокриницкій намѣстникъ Онуфрій. Послѣ объясненія съ Иларіономъ, Онуфрій далъ ему довѣрительную грамоту—написать, при содѣйствіи Московскаго начетчика Семена Семенова, *Окружное посланіе*. Въ недѣлю Ксеностъ окончилъ порученіе, и 24 февраля Посланіе было издано за подписью Онуфрія, Пафнутія Казанскаго, Варлаама Балтовскаго и нѣсколькихъ низшихъ духовныхъ лицъ. Чрезъ нѣсколько дней, послѣ долгихъ моленій, далъ подпись и Антоній Владимірскій: за это Иларіонъ, дотолѣ не рѣшавшійся принять благословеніе ни отъ одного изъ епископовъ бѣлокриницкаго художества, благословился у Антонія [152]).

«Окружное посланіе чадомъ единой, святой, соборной, апостольской, древле-православно-каѳолической церкви» изложено въ 10 пунктахъ, въ которыхъ, послѣ предварительнаго привѣтствія чадъ церкви и увѣщанія оберегаться «лжесловесныхъ ученій», послѣ перечисленія 10 тетрадей, съ разборомъ заключающагося въ нихъ безпоповщинскаго ученія о пресѣченіи священства, о царствованіи въ великороссійской Церкви антихриста, исповѣдующей его подъ именемъ Іисуса, изложены слѣдующія мысли: 1) Христово священство, вкупѣ съ приношеніемъ безкровной жертвы, пребудетъ до дня суднаго, и въ обществѣ поповцевъ оно всегда было, будучи заимствовано изъ грекороссійской Церкви, хиротонія коей повторенію не подлежитъ. 2) Православная русская Церковь, вкупѣ и греческая, вѣруетъ не въ иного Бога, но Того единаго, въ Коего вѣруютъ и старообрядцы, Творца небу и земли,—исповѣдуетъ и плотское смотрѣніе Христово, во искупленіе рода человѣческаго содѣянное, такъ-же, какъ и старообрядцы, исповѣдуя подъ именемъ «Іисусъ» единаго Христа Спасителя, сына Давидова, сына Авраамля, рождшагося отъ Пречистыя Дѣвы Маріи, наитіемъ Св. Духа, а потому хотя старообрядцы пишутъ и произносятъ пресладкое имя Христа тако: «*Ісусъ*», однако и имя «*Іисусъ*» хулить не подобаетъ, а тѣмъ болѣе нарицать именемъ противника Христова,—почитаетъ истинный крестъ Христовъ, потому что четвероконечный крестъ не есть образъ антихриста, и не кумиръ, и не мерзость запустѣнія, стоящая на мѣстѣ святѣ, какъ безпоповцами злословится, а есть образъ креста Христова, пріемлемый Церковію отъ дней апостольскихъ,—наконецъ, нѣтъ въ грекороссійской Церкви антихриста, коего приходъ будетъ предъ кончиною міра, чувственно, видимо. 3) Вины непослѣдованія поповцевъ пастырямъ грекороссійской

Церкви есть, и онѣ «суть важныя и благословныя»: а) измѣненіе древлецерковныхъ преданій, б) клятва собора 1667 года и преслѣдованіе старообрядцевъ гражданскимъ судомъ, в) жестокословныя на именуемые старые обряды порицанія въ полемическихъ противъ раскола книгахъ стараго времени [153]).

Такимъ образомъ, въ своихъ сужденіяхъ о грекороссійской Церкви «Окружное посланіе», дѣйствительно, является «умѣреннымъ», какъ выражался самъ авторъ его [154]), но вмѣстѣ съ тѣмъ оно характера уклончиваго, непослѣдовательнаго, противорѣчиваго. Въ самомъ дѣлѣ, во второмъ положеніи Ксеносъ высказалъ совсѣмъ не то, что проповѣдывали первоначальники раскола и что отъ нихъ унаслѣдовали не только безпоповцы, но и большинство поповцевъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ обоснованіе третьяго положенія въ «Окружномъ» очень слабо, потому что даже главнѣйшія изъ никоновскихъ «измѣненій», по признанію самого Ксеноса, не составляютъ ереси,—потому что клятва соборная была не причиною раскола, а слѣдствіемъ онаго: отдѣлившіеся самовольно отъ Церкви были отлучены ею формально, — потому что гражданскія «гоненія» были воздвигнуты опять-таки послѣ осужденія раскола и вовсе не по инниціативѣ архипастырей великороссійской Церкви, а требовались дѣйствовавшими и ранѣе того гражданскими законоположеніями, и теперь уже отжили свой вѣкъ,—потому что, наконецъ, жестокословныя порицанія высказываемы были еще позднѣе, притомъ по поводу хулы самихъ раскольниковъ на Церковь и ея обряды, и, какъ принадлежащія частнымъ писателямъ, къ вопросу о православіи Церкви и о несообщеніи съ нею никакого отношенія не могутъ имѣть. Очевидно, если дѣлать послѣдовательные выводы изъ «Посланія», необходимо уничтожить расколъ: его послѣдователи должны примириться съ Церковію. Вслѣдствіе этого «Окружное» съ неизбѣжностію повело къ раздѣленію въ обществѣ пріемлющихъ австрійскую іерархію старообрядцевъ, въ руководство которому оно было назначено. Одной части оставалось стать противъ «Окружнаго»: въ раскольническомъ смыслѣ, ей принадлежала болѣе твердая почва, потому что была возможность опираться на ученіе предковъ, хотя и нечестивое до крайней степени, и казаться болѣе послѣдовательною. Другая часть, согласная принять «Окружное», могла отчасти вспомнить лишь ту старину, которая современна появленію діаконовщины: вслѣдствіе непослѣдовательности въ самомъ «Посланіи», въ рядахъ этой части естественно могли оказаться лица неустойчивыхъ убѣжденій, неискренно расположенныя къ «Посланію», колеблющіяся въ своихъ о немъ понятіяхъ. Такъ дѣйствительно и случилось!

Когда, возвращаясь изъ Москвы, на собраніи старообрядцевъ въ Ка-

лугѣ, Ксеносъ прочиталъ «Окружное», то услышалъ такія слова недовольства: «въ чемъ же послѣ этого мы разнствуемъ отъ великороссійской Церкви и за что отдѣляемся отъ нея»? Въ Стародубьѣ Ксеноса встрѣтилъ *Григорій Козинъ*, попъ въ Добрянкѣ, ставленникъ Конона,—«переполненный» безпоповскихъ зломудрованій «сосудъ». Козинъ, по уличному прозванію Потатахъ, былъ, можно сказать, родоначальникомъ противоокружниковъ. Самъ онъ и его «ученики» немедленно взялись писать «пасквили» на «Окружное» и самого Ксеноса и всюду разсылали ихъ. Въ Москвѣ Козинъ побывалъ лично. Успѣхъ былъ: и въ Москвѣ, и въ другихъ мѣстахъ очень многіе злобно возстали противъ «Окружнаго». Къ этой партіи примкнулъ и личный врагъ Антонія, скрѣпившаго своею подписью «Посланіе»—Софроній, многократно изверженный епископъ, а вскорѣ, по проискамъ Козина, въ Москву явился и самъ Бѣлокриницкій митрополитъ Кириллъ [155]). 24 февраля 1863 года Кириллъ издалъ грамоту, уничтожавшую «Окружное», которую подтвердилъ потомъ, по убѣжденію Кирилла, и Амвросій, жившій въ Цилли. Изданіемъ этого акта началась открытая борьба двухъ партій—*окружниковъ и противоокружниковъ*. Самъ Ксеносъ составилъ примѣчательное сочиненіе—«Омышленіе», въ которомъ подробно разсмотрѣлъ и опровергнулъ грамоту Кирилла. Потомъ окружники снарядили посольство къ Амвросію и Кириллу и убѣдили ихъ уничтожить уничтоженіе «Посланія» и, напротивъ, издать подтвержденіе его. Впрочемъ, Кириллъ снова, и очень скоро, передался противоокружникамъ, потому что туда перетянулъ вѣсъ полученнаго имъ золота. Теперь Кириллъ учинилъ роковой по исходу поступокъ: 24 іюля 1864 года онъ поставилъ для противоокружниковъ особаго епископа, и именно на Московскую каѳедру,—новаго *Антонія*, вмѣсто стараго, который низлагался. Іерархія распалась такимъ образомъ на двое...

Такимъ образомъ Окружное «исполнило свое дѣло»: оно создало цѣлую эпоху въ новѣйшей исторіи поповщины, а его автору принадлежитъ самое видное мѣсто въ ней. Ксеносъ сначала съ энергіей боролся за свое дѣтище,—при немъ образовался тогда небольшой кружекъ, или союзъ—«сындесмосъ» изъ друзей Ксеноса—«филалиѳисовъ», какъ выражался Ксеносъ, давшихъ обѣтъ «защищать *Іисуса*, гонимаго неокружниками». За то послѣ неудачъ тѣмъ неизбѣжнѣе долженъ былъ наступить упадокъ силъ. Послѣднія двѣнадцать лѣтъ своей жизни († 1882 г.) «убогій» провелъ въ совершенномъ уединеніи. Личность его осталась неразгаданною: тотъ, который говорилъ, что «Церковь обрѣтается въ Кремлевскихъ соборахъ», до конца жизни остался въ расколѣ, и, въ то-же время, никогда не былъ на исповѣди у чле-

повъ окружнической іерархіи, да и умеръ, говорятъ, ненапутствованный [156]).

Лѣтопись скорбныхъ событій позднѣйшаго времени, порожденныхъ «Окружнымъ», очень велика. Скажемъ лишь о важнѣйшемъ.

Дѣло *окружниковъ* противъ ихъ противниковъ тормозится тѣмъ обстоятельствомъ, которое порождаетъ и внутренніе безпорядки въ ихъ средѣ,—существованіемъ псевдоокружниковъ. Почти двадцать лѣтъ считался главою окружнической партіи *Антоній Шутовъ*, человѣкъ, совсѣмъ нераздѣлявшій выраженныхъ въ «Окружномъ» мнѣній. Онъ всегда готовъ былъ отказаться отъ «Посланія» и дѣлалъ многократныя попытки пріобрѣсти его цѣною миръ съ противоокружниками. Его первое единоличное распоряженіе — «Объявленіе» объ уничтоженіи Окружнаго 1864 года [157]) и объясненіе позднѣйшаго времени—1880 года, что «Окружное» должно быть «вмѣняемо, яко не бывшее», какъ было сказано въ соборномъ опредѣленіи 1865 года, подписанномъ и Антоніемъ [158]), показываютъ, что чѣмъ началъ Антоній, тѣмъ желалъ и окончить. Такія попытки, естественно, всякій разъ вызывали протестъ со стороны окружниковъ по убѣжденію. До самой смерти Антонія пользовался репутаціей искренняго окружника *Пафнутій Казанскій* († 1890): противъ Антонія онъ велъ литературную борьбу, и велъ весьма искусно [159]). За то, какъ только не стало ненавистнаго ему фанатика-Антонія, въ дѣятельности Пафнутія произошла рѣзкая перемѣна, и честь непреклоннаго борца за Окружное перешла къ другому лицу—*Сильвестру*, епископу Балтскому. Въ 1882 году на каѳедру архіепископа Московскаго былъ возведенъ *Савватій*, въ мірѣ Степанъ Левшинъ, уроженецъ Тагильскаго завода, бывшій епископъ Тобольскій [160]). Какъ человѣкъ ограниченнаго ума, малосвѣдущій и безъ всякихъ убѣжденій, Савватій съ окружниками—окружникъ, съ неокружниками—неокружникъ. При немъ была попытка на примиреніе съ послѣдними (въ 1884 г.). По поводу «прошенія» отъ противоокружниковъ нѣкоторыхъ обществъ,—прошенія «о примиреніи» ихъ, противоокружниковъ, съ окружниками, на условіи подтвержденія послѣдними прежнихъ «актовъ» объ «уничтоженіи» «Окружнаго», 1 декабря было издано Духовнымъ Совѣтомъ «Объясненіе», что «акты» эти (упомянуты два: 1863 и 1865 г.г.) «никакимъ соборнымъ опредѣленіемъ опровержены не были», а посему «и нынѣ считаются дѣйствительными» [161]). Объясненіе это, какъ данное уклончиво, не удовлетворило ни истинныхъ окружниковъ, ни противоокружниковъ. На соборѣ 22 мая 1885 года противоокружники, посмѣявшись «коловратности» мнимыхъ окружниковъ, подтвердили прежнія опредѣленія принимать ихъ не иначе, какъ третьимъ чиномъ [162]). Въ свою очередь и искренніе

окружники остались крайне недовольны дѣйствіями Совѣта. Сильвестръ Балтскій написалъ на имя Савватія обширное, съ разборомъ «Объясненія», посланіе [163]), которое произвело сильное впечатлѣніе; истые окружники встрѣтили посланіе съ восторгомъ и подъ живымъ впечатлѣніемъ печатно назвали актъ 1 декабря «пребеззаконнымъ» [164]). Послѣ этого и частныя попытки—примирить окружниковъ и противоокружниковъ вели только къ усиленію раздора (1887 г.) [165]). Въ 1891 году окружники чрезъ происки въ полиціи добились изгнанія изъ Москвы противоокружническаго лжеепископа *Іова* [166]).

Не менѣе, а еще болѣе раздоровъ въ средѣ противоокружниковъ. Въ 1876 году умеръ *Антоній II*—родоначальникъ противоокружнической іерархіи [167]). Единственнымъ епископомъ у противоокружниковъ послѣ него остался его ставленникъ—*Іосифъ Нижегородскій*. Онъ поставилъ въ епископа Кирилла на Балтскую епархію, и вскорѣ же съ нимъ разсорился. Такъ какъ Кириллъ, по враждѣ къ Іосифу, сильно желавшему сдѣлаться Московскимъ, поставилъ ко граду Москвѣ особаго епископа—*Пафнутія* (1884 г.), то Іосифъ, отлученный соборнѣ Кирилломъ, не признавая въ свою очередь ни Кирилла, ни Пафнутія, поставилъ самъ другаго на Москву епископа—*Іова* (16 декабря 1884 г.). Іовъ, вопреки ожиданіямъ Іосифа, вошелъ въ соглашеніе съ Кирилломъ и Пафнутіемъ: этотъ послѣдній даже уступилъ Іову каѳедру Московскую, а самъ принялъ въ управленіе епархію Саратовскую. Іосифъ не призналъ эти распоряженія законными и произнесъ проклятіе на Кирилла, Іова и Пафнутія. Въ свою очередь эти послѣдніе, послѣ долгихъ стараній склонить Іосифа къ примиренію, на соборѣ своемъ 30 октября 1885 года подвергли его изверженію изъ сана. Іосифъ, разумѣется, не подчинился ихъ суду и, соединившись съ Тарасіемъ Бессарабскимъ († 1887 г.), подвергъ (въ 1886 г.) отлученію всѣхъ участвовавшихъ на октябрскомъ (1885 г.) соборѣ. Такимъ образомъ противоокружническая іерархія распалась на двѣ половины: противоокружники партіи Кирилла считаютъ ересью запись въ метрики [168]).

Какъ ни сильно всѣ эти раздоры потрясаютъ общиной пріемлющихъ австрійское священство, все же въ ея организаціи, въ общемъ, больше опредѣленности и устойчивости, чѣмъ у бѣглопоповцевъ. Тогда какъ бѣглопоповцы испытываютъ недостатокъ поповъ, поповъ австрійскаго поставленія можно встрѣтить вездѣ и всюду, и всѣ они состоятъ подъ вѣдѣніемъ своихъ архіереевъ. Въ настоящее время, кромѣ архіепископіи Московской, числятся епархіи: Казанская, Уральская, Пермско-Сибирская, Вятская, Нижегородская, Самарская, Саратовская, Кавказская, Донская, Измаильская, Балтская, Боровско-Смоленская, Калужско-Бессарабская и

хорепископія села Великаго, Нижегородской губерніи. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ на лицо состоятъ по два архіерея: окружническій и противоокружническій. Болѣе многолюдными можно считать епархію Московскую, съ ея знаменитой Гуслицей, и епархію Саратовскую. Митрополію австрійскаго толка составляетъ Рогожское кладбище. Въ теченіе тридцати послѣднихъ лѣтъ, послѣ предшествовавшихъ имъ тяжелыхъ годовъ, въ которые угрожала опасность даже самому существованію кладбища, оно достигло цвѣтущаго состоянія [169]), воздвигнуто много огромныхъ каменныхъ зданій изящной архитектуры, вновь великолѣпно отдѣланы обѣ часовни [170]), организованъ для кладбища цѣлый штатъ поповъ и діаконовъ... [171]).

3. Пріемлющіе іерархію «славяно-бѣловодскую».

§ 38.—Послѣ австрійской, въ расколѣ появилась еще іерархія, такъ называемая *«славяно-бѣловодская»*. Происхожденіе ея стоитъ въ связи съ давними старообрядческими разсказами о «древлеправославныхъ» архіереяхъ. Такъ какъ Церковь безъ епископа быть не можетъ, то значитъ *есть* православные епископы: такое заключеніе, въ существѣ дѣла вѣрное, было слишкомъ заманчиво для старообрядцевъ, чтобы не принять его. Въ концѣ XVII вѣка, несомнѣнно, было убѣжденіе, что гдѣ-нибудь есть православные архіереи [172]), именно гдѣ-нибудь далеко—на Востокѣ, и только не умѣли сказать—гдѣ именно. Во второй половинѣ XVIII вѣка въ раскольническихъ общинахъ читалось рукописное путешествіе безпоповщинскаго инока Марка, изъ скита Топозерскаго, что̀ въ губерніи Архангельской. Ходилъ-де этотъ старецъ въ Сибирь, добрался до Китая, перешелъ степь Гоби и дошелъ до Японіи—до «Опоньскаго государства», что̀ стоитъ на океанѣ-морѣ, называемомъ «Бѣловодіе». Искавъ «съ великимъ стараніемъ православнаго священства», Маркъ обрѣлъ его въ Японіи: тамъ видѣлъ онъ 179 церквей «асирскаго языка» и до сорока церквей русскихъ. Тамошніе христіане имѣютъ патріарха «православнаго», антіохійскаго поставленія, и четырехъ митрополитовъ: у русскихъ митрополитъ и епископы «асирскаго поставленія». Россіяне удалились сюда во время «измѣненія благочестія». Приходящихъ изъ Россіи тамъ принимаютъ первымъ чиномъ. Какъ ни нелѣпы были выдумки автора «маршрута», раскольники, чтобы успокоить свою совѣсть, повѣрили имъ, тѣмъ болѣе, что они подогрѣвались неоднократными завѣреніями послѣдующаго времени. Въ 1807 году о Бѣловодскихъ старообрядческихъ епископахъ подавалъ въ министерство записку поселянинъ Томской губерніи Бобылевъ, а въ сороковыхъ годахъ многіе изъ жителей Бухтарминскаго края бѣжали въ китайскіе предѣлы для поселенія въ загадочномъ Бѣловодьѣ

Слѣпая вѣра старообрядцевъ въ существованіе «Опоньскаго» патріарха не могла не натолкнуть искателей наживы на мысль о возможности извлечь свою выгоду изъ людскаго невѣжества. И дѣйствительно, въ XVIII и XIX вѣкахъ бывали случаи, когда разные проходимцы сказывались попами, ходившими за посвященіемъ въ «Опоньское» царство, показывали ставленныя грамоты отъ небывалыхъ архіереевъ и... собирали деньги съ старообрядцевъ за исправленіе требъ [173]). Представитель нынѣшней бѣловодской іерархіи — «смиренный *Аркадій*» сдѣлалъ шагъ впередъ по пути такого самозванства: онъ объявилъ себя рукоположеннымъ въ Бѣловодьѣ въ «архіепископа всея Русіи и Сибири».

Сказка, сочиненная Аркадіемъ, недолга. Есть въ далекихъ странахъ, за невѣдомыми морями, «Камбайско-Индостанско-Индійское царство»: тамъ «первопрестольный» градъ Левекъ, а въ немъ царствуетъ царь и краль Григорій Владиміровичъ. Есть тамъ и святитель, Мелетій по имени, патріархъ Славяно-бѣловодскій, Остъ-индѣйскій, Юстъ-индѣйскій, Фестъ-индѣйскій, Англо-индѣйскихъ и Японскихъ острововъ, имѣющій рукоположеніе преемственное отъ епископа Діонисія. Когда апостолы отправлялись на проповѣдь, то апостолу Ѳомѣ палъ жребій идти, между прочимъ, и къ индіанамъ. Въ Индіи апостолъ «поставилъ» первымъ епископомъ сего Діонисія. Нынѣ бѣловодская іерархія, какъ дерево изъ сего корня, раскинулась едва не по всему лицу земному: митрополиты, архіепископы, епископы, архимандриты, игумены. И прибыли однажды изъ «Московскаго царства» въ Левекъ князья и бояре: они разсказали о бѣдственномъ положеніи въ Россіи старообрядцевъ и молили патріарха поставить въ «Московію» епископа. Мелетій и краль уважили просьбу: въ епископа былъ рукоположенъ потомокъ князей Урусовыхъ, съ именемъ Аркадія. Въ рукахъ Аркадія есть грамоты: «мирноотпущенныя» и «ставленная», подписанная, кромѣ краля и патріарха, 38 митрополитами, 30 архіепископами, 24 епископами, 38 архимандритами и 27 игуменами. При возвращеніи въ Россію, съ Аркадіемъ пришли еще четыре митрополита. Въ Архангельскихъ лѣсахъ они построили монастырь и утвердили тамъ свою каѳедру, но не на долго: по распоряженію царя Николая Павловича, монастырь былъ разоренъ, насельники побиты и самъ Аркадій взятъ въ заточеніе. Все это было въ пятидесятыхъ годахъ. Освободившись, Аркадій сталъ «первосвященствовать» по разнымъ мѣстамъ у старообрядцевъ. — Сказка Аркадія имѣетъ варіаціи, но суть ея всякій разъ одна и та-же, — что Аркадій получилъ въ Бѣловодьѣ «древле-православную» хиротонію.

«Смиренный» Аркадій есть никто иной, какъ Антонъ Савельевъ Пикульскій, оберъ-офицерскій сынъ, изъ православной семьи; имѣетъ лѣтъ

60 отъ роду. Въ 1858 году ходилъ въ арестантскомъ халатѣ. «Архіерействовать» началъ не позже половины семидесятыхъ годовъ, — первоначально въ Сибири и въ сѣверовосточномъ, при-Камскомъ, районѣ европейской Россіи, а затѣмъ отчасти въ губерніяхъ около Петербурга. Въ 1885 году былъ арестованъ и, по приговору временнаго уголовнаго отдѣленія Окружнаго суда въ гор. Бугульмѣ, подвергнутъ денежному взысканію въ размѣрѣ ста рублей—за присвоеніе себѣ званія архіепископа. Послѣ этого главной резиденціей Аркадія служили деревня Першаты, Пермской губерніи, и село Крымъ-Сарай, Самарской губерніи. Отсюда Аркадій предпринималъ выѣзды и въ другія губерніи, — для освященія часовенъ, для поставленія поповъ и т. п. [174]). 10 января 1892 года онъ былъ снова арестованъ въ поселкѣ Усы, Уфимской губерніи, и, опасаясь послѣдствій этого ареста, подалъ приставу, для препровожденія Уфимскому преосвященному Діонисію, прошеніе о принятіи его въ нѣдра православной Церкви, но, освобожденный изъ предварительнаго заключенія, по-прежнему пустился архіерейски лицедѣйствовать у раскольниковъ [175]). И что особенно привлекаетъ раскольниковъ къ Аркадію, такъ это то, что онъ «за требы, крещеніе и исповѣдь не беретъ ничего» [176]).



ГЛАВА V.

Отношенія церковнаго и гражданскаго правительства къ расколу.

§ 39. — Будучи явленіемъ церковной жизни, расколъ не былъ, однакожъ, предметомъ заботъ одной церковной власти. Гражданское правительство всегда считало своею обязанностію вести борьбу съ расколомъ. Такъ и должно быть тамъ, гдѣ Церковь и государство находятся въ отношеніяхъ тѣсной связи. Церковь въ своихъ отношеніяхъ къ заблуждающимъ не знала другаго основнаго правила, кромѣ того, которое записано въ Евангеліи: «аще кто церковь преслушаетъ, буди тебѣ яко же язычникъ и мытарь» (Мѳ. XVIII, 17), и которое у апостола разъяснено такъ: «еретика-человѣка по двукратномъ увѣщаніи отрицайся» (Тит. III, 10). Юрисдикція государства вступала въ дѣйствіе уже послѣ того, какъ Церковь, по увѣщаніи, заканчивала свой судъ надъ непокорными и прекращала всякія къ нимъ отношенія.

Въ теченіе двухсотъ двадцати четырехъ-лѣтняго существованія раскола внѣшнее его положеніе въ государствѣ было весьма не одинаково. На самыхъ первыхъ порахъ положеніе раскольниковъ предъ закономъ гражданскимъ опредѣлилось по силѣ той вины, какая была признана за ними по суду церковному. Тѣхъ, которые отдѣлились отъ Церкви по поводу церковныхъ — книжныхъ и обрядовыхъ — исправленій, соборъ 1667 года призналъ за еретиковъ и раскольниковъ. Какъ таковые, осужденные являлись преступниками и противъ государственныхъ законовъ. По дѣйствовавшему тогда «Уложенію» (1649 г.) царя Алексѣя, подписанному и русскими іерархами во главѣ съ патр. Іосифомъ, за преступленія противъ вѣры и Церкви полагалась смертная казнь. «кто возложитъ хулу на Господа Бога, или Христа Спасителя, или Богородицу, или на Крестъ честный, или на святыхъ угодниковъ Божіихъ, того сжечь», равно «казнить смертію» и того, кто «не дастъ совершить литургіи» или какъ-либо иначе «учинитъ мятежъ» въ храмѣ: такъ гласили первыя статьи «Уложенія» [1]). Поэтому соборъ 1667 года, руководимый «указаніями» свѣтской власти—самого царя [2]), опредѣлилъ, что «раскольниковъ» подобаетъ наказывать и «градскими казненіями» [3]). Случаи «градской» казни, дѣйствительно, были, но лишь по мѣстамъ, случаи частные, — законъ примѣнялся къ отдѣльнымъ, болѣе вреднымъ личностямъ [4]), масса же жила спокойно. Вѣдь не даромъ же большинство раскольниковъ въ теченіе цѣлыхъ пятнадцати лѣтъ серьезно питало надежду на возстановленіе мнимодревняго «благочестія» и въ своемъ «стояніи» за послѣднее дошло до той дерзости, которую достаточно охарактеризовали извѣстныя событія 1682 года. И только уже послѣ этихъ событій положеніе раскольниковъ фактически измѣнилось. Общій законъ о «градскомъ судѣ», подтвержденный при Ѳеодорѣ Алексѣевичѣ [5]), получилъ, такъ сказать, спеціализацію въ двѣнадцати подробныхъ «*статьяхъ*» царевны Софьи (1685 г.). Ими повелѣвалось: упорныхъ «хулителей» Церкви жечь въ срубѣ, равно «казнить смертію» самосожигателей и «тѣхъ, которые перекрещивали», хотя бы эти послѣдніе «покореніе Церкви принесли»; перекрещивавшихся, если они принесутъ повинную, «бить кнутомъ», а прочихъ, принесшихъ покаяніе у казни, отсылать въ монастыри подъ строгій «началъ» и, по окончаніи испытанія, неженатыхъ и бездѣтныхъ не выпускать изъ монастыря до конца жизни, а у которыхъ есть жены и дѣти отдавать «на поруки»; оговоренныхъ въ расколѣ, для пріобрѣтенія дознанія, пытать, и, уличенныхъ въ «тайномъ» содержаніи «прелести», послѣ кнута, ссылать въ дальніе города, тѣхъ же, невинность которыхъ будетъ засвидѣтельствована ихъ духовными отцами, отдавать на поруки этимъ послѣднимъ; укрывателей наказывать батогами, кнутомъ и даже ссылать, съ

поручителей брать пеню въ пять рублей за человѣка, если даже они «не вѣдали про расколъ» данныхъ имъ на поруки лицъ и лишь потому о нихъ не доносили; имущество наказываемыхъ смертію или ссылкою раскольниковъ, а также недобросовѣстныхъ поручителей, за злоупотребленіе порукою сосланныхъ, отбирать въ государственную казну [6]). Такой строгій указъ, за исполненіемъ котораго предписано было и слѣдить очень строго, сопровождался, какъ извѣстно, важными послѣдствіями для раскола, только плохо способствовалъ онъ количественному уменьшенію раскольниковъ и тѣмъ болѣе совсѣмъ не велъ къ ослабленію духа раскола. Преслѣдованія только ожесточали раскольниковъ—и противъ самой православной истины [7]), и противъ ея защитниковъ [8]). Тѣ, которые понесли кару закона, и даже тѣ, которые пали жертвой преступнаго самоистребленія, во мнѣніи темной массы кощунственно вѣнчались ореоломъ мучениковъ, рано были «прославлены» въ особыхъ «сказаніяхъ» и «житіяхъ» [9]) и, такимъ образомъ, память ихъ стала переходить изъ рода въ родъ [10]).

Каковы же были въ это время другія мѣры борьбы съ расколомъ? Проэктъ *средствъ и способовъ* къ ослабленію раскола былъ выработанъ соборомъ 1667 года. Отцы собора обсуждали вопросъ довольно всесторонне. Ихъ вниманіе остановилось на томъ, что̀ дѣйствительно могло благопріятствовать усиленію раскола, какъ-то: 1—слабость церковно-правительственнаго надзора, 2—обусловливаемое религіознымъ невѣжествомъ духовенства «нерадѣніе» съ его стороны о своей паствѣ, 3—«безчинное житіе» духовенства и мірянъ [11]), 4—отсутствіе руководствъ къ обличенію заблужденій раскола. Соотвѣтственно этому отцы собора: 1. на основаніи древняго, апостольскаго и соборнаго, правила—собираться епископамъ на соборы ради исправленія церковныхъ дѣлъ, опредѣлили: чтобы русскіе архіереи, какъ можно чаще, съѣзжались для совѣщаній въ Москву [12]); чтобы были открыты въ разныхъ городахъ новыя архіерейскія каѳедры—«да многая жатва безъ дѣлателей не будетъ» [13]) и чтобы епископы каждаго округа составляли окружные съѣзды; чтобы архіереи, каждый въ своей епархіи, съ «великимъ вниманіемъ и опасеніемъ» наблюдали, дабы раскольническіе «плевелы» не возрастали, но были «искореняемы всеконечно» [14]);—2. заповѣдали, чтобы священники «учили» своихъ дѣтей «грамотѣ», наипаче же заботились о воспитаніи въ нихъ «страха Божія»—основное начало нравственности и о развитіи прилежанія къ «церковному благочинію», дабы воспитываемые были достойны потомъ принять священный санъ [15]); чтобы проповѣдывали своей паствѣ въ церквахъ и поучали наединѣ, богослуженіе же совершали бы чинно и благообразно, а не съ небреженіемъ [16]),—

3. изложили много правилъ относительно жизни и поведенія духовенства, какъ бѣлаго, такъ и чернаго, равно осудили различные недостатки въ религіозно-нравственной жизни мірянъ, устраняя все, что могло служить къ нареканію со стороны раскола на Церковь [17]), 4. одобрили и издали книгу «Жезлъ правленія» [18]). Цѣлесообразность этихъ мѣръ признавалась и въ ближайшемъ будущемъ. Соборъ 1681—1682 г. при обсужденіи вопроса о мѣрахъ къ ослабленію раскола, сдѣлавъ нѣсколько частныхъ распоряженій—объ упраздненіи раскольническихъ пустынь и моленъ, о преслѣдованіи продавцовъ раскольническихъ тетрадей, о безденежной дачѣ новоисправленныхъ книгъ тѣмъ, кто принесетъ старыя, нашелъ полезнымъ для дѣла напомнить и, такъ сказать, подтвердить важнѣйшія постановленія собора 1667 года [19]). Тѣмъ не менѣе осуществленіе соборныхъ предначертаній не было достигнуто во всей ихъ полнотѣ. Много трудности для осуществленія представляли соборныя предначертанія относительно духовенства—его дѣятельности и поведенія, а затѣмъ и отчасти потому—и относительно мірянъ, по причинѣ весьма понятной, по отсутствію просвѣщенія въ средѣ духовенства, какъ и всего почти тогдашняго общества [20]). Въ отношеніи усиленія церковнаго надзора дѣло ограничилось открытіемъ немногихъ епархій [21]). Обязанности епархіальной власти по «искорененію» раскола выражались въ «сыскиваніи» раскольниковъ и въ «увѣщаніи» ихъ [22]). Архіереи, не исключая и патріарха, производили «увѣщанія», какъ устно,—лично и чрезъ нарочитыхъ, наединѣ и публично [23]), даже приводили раскольниковъ «на дѣйство» въ недѣлю православія [24]),—такъ и письменно. Увѣщатели посылались въ тѣ или другія мѣста съ готовыми увѣщаніями [25]); выдающихся успѣхами миссіонеровъ за это время не было [26]). Въ особенно нужныхъ случаяхъ духовная власть разсылала увѣщанія на имя православныхъ. Такъ, въ 1682 году отъ лица патр. Іоакима были напечатаны: а) «Поученіе всѣмъ православнымъ христіанамъ» [27]), б) «Слово благодарственное Господу Богу» за «чудесное избавленіе» Церкви отъ мятежа въ день 5 іюля [28]), в) «Посланіе» православнымъ [29]). Примѣру патріарха слѣдовали и епархіальные архіереи. Холмогорскій архіепископъ Аѳанасій написалъ (1696 г.) «Вкружное посланіе всѣмъ православнымъ христіанамъ и на еретики и раскольники» въ 12 статьяхъ [30]). Митрополитъ Сибирскій и Тобольскій Игнатій написалъ три *посланія* (1696 г.) къ паствѣ Сибирской [31]); одинъ экземпляръ за собственноручнымъ подписомъ митрополитъ отослалъ въ Соловецкій монастырь. Вмѣстѣ съ «утвержденіемъ» православныхъ «посланія» и «поученія» имѣли въ виду, конечно, и «обличеніе» раскольниковъ; но извѣстны и подробныя спеціально полемическія противъ раскола сочиненія разсматриваемаго времени.

Значеніе *письменной полемики* очень рано было сознано защитниками православной истины. Еще при изданіи Скрижали, въ видѣ приложеній къ ней, были напечатаны статьи полемическаго характера. Съ тою же цѣлью помѣщались статьи въ книгахъ, печатавшихся по удаленіи патр. Никона въ Воскресенскій монастырь. Въ это время противники новыхъ церковныхъ порядковъ успѣли, какъ извѣстно, въ ожиданіи обѣщаннаго собора, поднять на ноги всю старую московскую мудрость и книжность. Въ виду этого и правительство не могло явиться на соборъ не подготовившись, съ пустыми руками. Оно воспользовалось тѣми научными силами, которыми располагало тогда въ лицѣ Газскаго митрополита Паисія Лигарида, грека архимандрита Діонисія и іеромонаха Симеона Полоцкаго. Лигаридъ и Діонисій, дѣйствительно, написали два цѣлыхъ сочиненія въ обличеніе защитниковъ такъ называемыхъ старыхъ обрядовъ и книгъ, но соборъ 1666 года не одобрилъ ихъ къ напечатанію, вѣроятно потому, что въ сочиненіи Діонисія [32] призналъ неправильнымъ взглядъ на происхожденіе и смыслъ старообрядческихъ особенностей, а «Отраженія» Паисія [33], кромѣ того, страдали общностію разсужденій и пустымъ риторствомъ. Составивъ программу для новаго полемическаго сочиненія, чтобы потомъ можно было издать его отъ имени собора, соборъ поручилъ (7 мая) [34] это дѣло Полоцкому [35], который, пользуясь готовымъ матеріаломъ чужимъ и, вѣроятно, своимъ, окончилъ трудъ менѣе, чѣмъ въ два мѣсяца (18 мая — 13 іюля). Въ немъ онъ разобралъ челобитную попа Никиты и «свитокъ» попа Лазаря,— въ цѣлыхъ 100 «возобличеніяхъ». 10 іюля слѣдующаго 1667 года [36]) сочиненіе было издано отъ лица «всего освященнаго собора» [37]) этого года подъ именемъ «*Жезла правленія*». Патр. Іоасафъ II поспѣшилъ разослать экземпляры новой книги [38]); по царскому желанію, было постановлено, чтобы духовенство пріобрѣтало «Жезлъ» на свои средства; всѣ лица, принимавшія священный санъ, обязывались ознакомиться съ книгой еще до посвященія и потомъ руководствоваться ею въ своей церковной практикѣ. Но эти желанія правительства не достигли своей цѣли. Духовенство, какъ приходское, такъ и монашествующее, въ полномъ своемъ составѣ, отнеслось къ «Жезлу» за первое время крайне равнодушно и даже съ «презорствомъ»: ни одинъ экземпляръ его не былъ выписанъ и купленъ [39]). О раскольникахъ же и говорить нечего: изданіе «Жезла» произвело въ ихъ средѣ ужасное смятеніе [40]),— самой жестокой бранью осыпали его первые расколоучители [41]). Такъ былъ встрѣченъ первый подробный опытъ полемики съ расколомъ! Само по себѣ произведеніе Полоцкаго, при несомнѣнныхъ достоинствахъ, не чуждо недостатковъ. Во-первыхъ, «Жезлъ» не исчерпалъ того, что имѣется въ сочиненіяхъ Ни-

киты и Лазаря: въ этомъ укоряли его оба расколоучителя [42]); во-вторыхъ, въ своей аргументаціи авторъ «Жезла» во многихъ случаяхъ ограничивался грамматическими, логическими и вообще такими соображеніями, которыя въ глазахъ его противниковъ цѣнились очень не высоко [43]), какъ и доказательства, такъ сказать, естественно-научныя [44]), особенно потому, что на нихъ въ «Жезлѣ» дѣлается ссылка при рѣшеніи такихъ вопросовъ, о которыхъ удобѣе молчаніе [45]); въ-третьихъ, въ «Жезлѣ» есть «латинскія» мнѣнія о зачатіи Богоматери и о времени пресуществленія св. даровъ [46]). Впрочемъ, изданіе «Жезла» не прошло безъ пользы. Въ свое время книга эта была важнымъ, долгое же время и единственнымъ, пособіемъ для полемистовъ и миссіонеровъ. Полемисты большею частію полной рукой черпали изъ «Жезла». Въ миролюбивыхъ устахъ проповѣдника православной истины доказательства «Жезла» и для противниковъ ея получали всю силу убѣдительности. 15 іюля 1677 года «повелѣніемъ царя Θеодора Алексѣевича и благословеніемъ патр. Іоакима» въ Москвѣ было напечатано «*Извѣщеніе*» [47]) а) о томъ, какъ въ этомъ году по молитвѣ одного «благочестиваго мужа», Вышеславцева, чтобы Господь показалъ ему «еже о сложеніи перстовъ», совершилось чудо—«невидимою силою Божіею три персты первые совокупишася, два же послѣдніи ко длани пригнушася нераздѣлимо», и б) о рукѣ «преподобнаго Комненоса, архимандрита обители Пресвятыя Богородицы близъ Иконіи», еще въ 1670 году показанной всему народу для увѣренія въ законности троеперстія [48]). 20 сентября 1682 года была окончена печатаніемъ книга «*Увѣтъ духовный*». Она составлена по порученію патр. Іоакима и подъ его высшимъ наблюденіемъ [49]). Послѣ изложенія примѣнительно къ полемическимъ цѣлямъ исторіи исправленія книгъ при патр. Никонѣ, въ «Увѣтѣ» сдѣланъ основательный, съ ссылками на «древнія» книги, разборъ по статьямъ извѣстной стрѣлецкой челобитной, а затѣмъ въ видѣ приложенія помѣщено извѣстіе о найденной патр. Іоакимомъ въ патріаршей ризницѣ правой рукѣ апостола Андрея—что пальцы ея сложены для крестнаго знаменія по православному [50]). Изданіемъ «Увѣта» былъ сдѣланъ, говоря условно, цѣнный вкладъ въ полемическую литературу. Въ томъ же 1682 году Увѣтъ» былъ разосланъ по епархіямъ для «всенароднаго чтенія» [51]).

Жезлъ, Извѣщеніе и Увѣтъ, какъ изданные высшею властію, имѣли тогда общеруководственное значеніе. Извѣстны также и частнаго происхожденія и значенія полемическіе труды того времени. Отъ митрополита Казанскаго Адріана (1690 - 1700 патріархъ) осталось сочиненіе «О древнемъ преданіи св. апостолъ и св. отецъ, како подобаетъ православному христіанину на знаменіе креста на лицѣ своемъ руки своея персты и

кія слагати» [52]). Отъ неизвѣстнаго по имени автора сохранилось сочиненіе—«Бразда духовная» [53]). Оно появилось въ свѣтъ въ 1683 году по поводу самосожженія раскольниковъ въ мѣстечкѣ «Доры Каргопольской области» [54]). Въ 1675 году было написано «Обличеніе на Соловецкую челобитную» [55]). Авторъ сочиненія — извѣстный католическій священникъ сербъ Юрій Крижаничъ, бывшій въ то время въ ссылкѣ въ Сибири. Въ томъ же 1675 году «Обличеніе» проникло въ Москву, было «на верху»—у государя, по всей вѣроятности, обратило на себя вниманіе и духовной высшей власти. Крижаничъ разобралъ челобитную далеко не вполнѣ [56]) и не вездѣ обстоятельно [57]); и именемъ своего автора «Обличеніе» не могло быть авторитетно для раскольниковъ, тѣмъ болѣе, что въ немъ замѣтно увлеченіе нѣкоторыми особенностями римской церкви [58]). Тѣмъ не менѣе въ трудѣ Крижанича есть нѣсколько прекрасныхъ отдѣловъ, основательныхъ по глубинѣ мысли и написанныхъ съ убѣжденіемъ. Поэтому еще въ 1704 году справщикъ Московской типографіи Поликарповъ перевелъ «Обличеніе» съ сербскаго языка на славянскій [59]). Двѣ коротенькихъ статейки какого-то Вознесенской церкви священника Іоанна [60]): «Споръ православныхъ съ лютыми капитоны» и «Слово улично» [61]) представляютъ образецъ слабой полемики.

§ 40.—Въ царствованіе *Петра I* († 1725) отношеніе правительства къ расколу измѣнилось. Такъ какъ указомъ 1702 года была провозглашена вѣротерпимость въ государствѣ [62]), то положеніе раскольниковъ сразу же почти повсюдно фактически стало иное, чѣмъ было прежде. Но вѣротерпимость въ отношеніи къ расколу имѣла получить своеобразный характеръ. Случилось это позднѣе. Въ интересахъ государственной казны Государь нашелъ удобнымъ эксплоатировать принципъ вѣротерпимости. Указомъ 1716 года [63]) раскольникамъ дозволено было, наравнѣ съ другими подданными, открыто жить въ селеніяхъ и городахъ, безъ всякаго страха, но подъ условіемъ записи въ платежъ двойнаго оклада [64]) и, конечно, безъ права на пропаганду своего ученія [65]). Въ этой цѣли, точнѣе же: двухъ цѣляхъ, и получили происхожденіе частнѣйшія относительно раскола законоположенія петровскаго времени, съ тѣмъ различіемъ, что позднѣйшія были строже, чѣмъ болѣе раннія.

Записавшіеся въ двойной окладъ были ограничены въ гражданскихъ правахъ и вмѣстѣ съ тѣмъ несли нѣкоторыя особыя повинности. Регламентъ лишалъ раскольниковъ права на общественныя должности—«даже до послѣдняго начала и управленія» [66]). Имъ не дозволялось быть на судѣ свидѣтелями противъ православныхъ [67]). Они должны были носить особаго покроя платье: крашевинная однорядка съ лежачимъ оже-

рельемъ и сермяжный зипунъ съ стоячимъ клееннымъ козыремъ краснаго сукна—для мужчинъ, опашни и шапки съ рогами—для женщинъ [68]). Отвѣтственную должность сборщиковъ оклада за расколъ обязаны были нести сами плательщики, выбирая на то изъ своей среды особыхъ старостъ [69]). Съ нихъ, наконецъ, положена была пошлина въ пользу приходскаго причта по годовой гривнѣ съ души и, кромѣ того, по гривнѣ отъ рожденія, женитьбы и погребенія [70]). «Двойной окладъ положенъ былъ не для того, чтобы раскольники могли свою прелесть разсѣвать»: пропаганда была запрещена подъ угрозою лишенія имѣнія и ссылки на галеры [71]). Св. Синодъ указалъ рядъ мѣръ къ предупрежденію ея. Такъ, было запрещено держать при церквахъ старопечатныя книги и харатейныя, тѣмъ болѣе продавать ихъ, съ требованіемъ производить на печатномъ дворѣ обмѣнъ ихъ на новоисправленныя; установлено преслѣдованіе злоупотреблявшихъ, въ цѣляхъ поддержанія раскола, своимъ «художествомъ» иконописцевъ, а равно продавцевъ разныхъ безцензурнаго происхожденія изображеній, службъ, каноновъ, молитвъ [72]); брали штрафъ вдвое противъ тяглаго платежа за каждую требу съ лицъ, допускавшихъ раскольническихъ поповъ совершать оныя въ своемъ домѣ, совершители же подпадали за это подъ слѣдствіе, наравнѣ съ тайными пропагандистами [73]); если православный священникъ «мзды ради» совершалъ для раскольниковъ, конечно, по ихъ «мудрованію», требы, такого законъ лишалъ священства и предавалъ гражданскому суду [74]); священникамъ, гдѣ были новообращенные изъ инородцевъ, строго предписывалось слѣдить, чтобы послѣднимъ не было соблазна отъ раскольниковъ, а толмачамъ запрещалось даже упоминать о расколѣ [75]); при присоединеніи къ православію отъ присоединяющагося отбиралась подписка, подъ страхомъ духовной и гражданской казни, о неуклонномъ пребываніи въ православіи [76]), старцы же и старицы при этомъ отсылались въ монастыри подъ надзоръ [77]); раскольники не иначе могли вступать въ бракъ съ правовѣрными, какъ по отреченіи отъ раскола; дѣти отъ смѣшанныхъ браковъ должны были быть крещаемы въ церкви [78]); въ видахъ сближенія раскольниковъ съ Церковію, имъ дозволено было, если пожелаютъ, крестить [79]) и вѣнчать своихъ дѣтей въ православныхъ храмахъ, съ обязательствомъ отцевъ—не совращать въ расколъ дѣтей, «крещенныхъ отъ православныхъ іереевъ», и самихъ брачущихся—впредь имъ въ расколѣ не быть; вмѣстѣ съ тѣмъ обращающіеся въ православіе освобождались отъ платежа доимокъ двойнаго оклада за прежніе годы [80]). Противъ раскольниковъ, которые уклонялись отъ записи въ двойной платежъ, было издано нѣсколько особыхъ постановленій, тѣмъ болѣе сложныхъ, что незаписные раскольники, причиняя ущербъ казнѣ, въ то-же время

легко,—легче, чѣмъ раскольники записные,—могли пропагандировать свое ученіе. Уклоненіе отъ двойнаго оклада было воспрещено безусловно. Въ случаѣ обнаруженія потайныхъ раскольниковъ, ихъ велѣно было, по взысканіи штрафа вдвое противъ оклада съ записныхъ, отсылать: мірскихъ на каторгу, а чернечествующихъ подъ монастырскій началъ [81]). Тайные раскольническіе скиты разорялись [82]); дома бѣжавшихъ раскольниковъ отписывались на Государя и продавались съ аукціона [83]). Розыскъ «потайныхъ» производился чрезъ особыхъ агентовъ изъ военныхъ чиновъ [84]), но обязанность «открытія» оныхъ лежала на всѣхъ, не исключая записныхъ раскольниковъ [85]), подъ страхомъ (за укрывательство) анаѳемы [86]) и гражданскаго наказанія какъ за «противленіе власти» [87]); такъ какъ населеніе каждаго прихода ближе, чѣмъ кому-либо, извѣстно мѣстному священнику, то священнослужители предъ посвященіемъ приводились къ присягѣ о неукрывательствѣ раскольниковъ [88]). Въ различеніи потайнаго раскольника отъ православнаго, указано было руководиться особыми признаками, каковы: уклоненіе отъ причащенія, употребленіе двуперстія, содержаніе старопечатныхъ книгъ [89]) и пр.; при отсутствіи такихъ признаковъ, подозрѣваемыхъ въ расколѣ велѣно было приводить къ публичной «присягѣ, всѣ раскольническія противности отрѣвающей» [90]). Строгость, какою отмѣчены указы конца обозрѣваемаго царствованія, объясняется тѣмъ, что, вслѣдствіе разъясненій со стороны [91]) и собственныхъ наблюденій, императоръ пришелъ къ убѣжденію, что религіозная отчужденность раскольниковъ ведетъ къ обособленности въ гражданскихъ отношеніяхъ [92]), причемъ это обстоятельство казалось болѣе опаснымъ, чѣмъ есть на самомъ дѣлѣ. Такой взглядъ на расколъ держался въ правительственныхъ сферахъ и при *преемникахъ* Петра I [93]). Вмѣстѣ съ тѣмъ и законы о раскольникахъ въ общемъ оставались тѣ же. Обыкновенно въ распоряженіяхъ предписывалось «поступать по силѣ указовъ блаженной и вѣчно славы достойной памяти Государя Императора Петра Великаго», причемъ цитовались и самые эти указы [94]). Иногда дѣлались къ нимъ и въ ихъ духѣ разъясненія и дополненія. Послѣ нѣкотораго ослабленія въ царствованіе Екатерины I (1725—1727) и Петра II (1727—1730) строгость законовъ была усилена при императрицахъ Аннѣ Іоанновнѣ († 1740) и особенно Елизаветѣ. Между прочимъ въ это время раскольники были привлечены къ присягѣ на вѣрность подданства (1725 г.) [95]), къ отбытію рекрутской повинности не только деньгами, но и натурою [96]); при всякихъ отлучкахъ изъ мѣста жительства они обязаны были (ук. 1745) брать паспорты, причемъ производилось строжайшее изслѣдованіе о «нуждѣ» отлучки и продленія срока [97]). Имъ запрещено было вновь принимать кого-либо въ

свои скиты на жительство, именоваться «старовѣрцами, скитскими общежителями и пустынножителями»: и сами они должны были писаться, и православные должны были ихъ называть не иначе, какъ раскольниками (ук. 1745) [98]. Въ 1752 году вспомнили, не осуществленный въ свое время, указъ Петра I о томъ, чтобы раскольникамъ нашивать на верхнемъ платьѣ мѣдные знаки съ надписью: «борода—лишняя тягота, съ бороды пошлина взята» [99]. Были ограничительныя распоряженія относительно мѣстнаго раскола. Въ 1726 г. было воспрещено отпускать выговцевъ изъ мѣста жительства [100] въ видахъ пресѣченія ихъ пропагаторской дѣятельности, и установленъ былъ двойной съ нихъ сборъ—взамѣнъ прежней работы на петровскихъ заводахъ [101]. Въ 1732 г. воспрещено было выдавать печатные паспорты жителямъ чернораменскихъ скитовъ—опять изъ опасенія пропаганды, а также ухода за рубежъ [102]. Въ 1736 г. сравнены были платежемъ оклада съ прочими раскольниками насельники Стародубскихъ слободъ [103]. Къ 1735 г. относится первая «выгонка» вѣтковцевъ [104]. «Для достодолжнаго всѣмъ вѣдома» указы о раскольникахъ публиковались въ народъ и—читались по воскреснымъ днямъ въ церквахъ [105]. Слѣдственныя коммиссіи слѣдили за нарушителями закона [106].

Въ какихъ же результатахъ выражались изложенные законы о расколѣ? Большею частію они *не достигали* своей цѣли, по крайней мѣрѣ во всей ея полнотѣ. Прежде всего, весьма трудно было вести статистику раскола. Отчасти вслѣдствіе обременительной процедуры записи [107] и нежеланія отягощать себя двойнымъ окладомъ, отчасти же вслѣдствіе фанатизма, подозрѣвавшаго въ записи болѣе, чѣмъ нѣчто недоброе, раскольники всячески уклонялись отъ нея—то бѣгствомъ въ лѣса и за рубежъ, то подкупомъ гражданскихъ чиновъ и приходскаго духовенства, такъ что повсемѣстная одновременная перепись была немыслима. Было двѣ переписи (1716 и 1744 г.г.) [108], обѣ тянулись по нѣсколько лѣтъ [109], и результаты ихъ выразились въ такихъ колебаніяхъ: съ 1716 по 1737 годъ записано 190944 человѣка, убыло [110] 142715, на лицо имѣлось 48229; по ревизіи же 1744 года наличныхъ было 36842 человѣка [111]. Въ связи съ результатами переписи стоялъ вопросъ о сборѣ двойнаго оклада. Одинъ годъ слишкомъ не сходился съ другимъ и разница происходила главнымъ образомъ отъ недобора по окладу. Въ 1746 г. собрано 3084 р. 44³/₄ к., а въ 1750 г.—20011 р. 88³/₄ к. Въ 1754 г. на раскольникахъ во всемъ государствѣ числилось доимки 22114 руб. 91 коп. Въ общемъ въ доимкахъ государство теряло приблизительно столько же, сколько выручало посредствомъ добавочнаго налога [112]. Вторая цѣль—«искорененіе» раскола. Въ позднѣйшихъ

указахъ она стоитъ на первомъ мѣстѣ [113]). Но и здѣсь имѣло мѣсто прямое нарушеніе законовъ. Даже главнѣйшее воспрещеніе—передавать расколъ въ потомство при смѣшанныхъ бракахъ большею частію обходили—просто безнаказаннымъ нарушеніемъ. Больше того: раскольникамъ удавалось, такъ сказать, оформить этотъ видъ распространенія раскола, именно посредствомъ записи дѣтей подъ двойной окладъ, такъ какъ она de facto была допущена въ обѣ ревизіи [114]). Была и другая сторона дѣла. Въ одномъ Именномъ указѣ читаемъ: «хотя раскольники положены въ двойной окладъ, но отъ прочаго всего освобождены: купечество и крестьяне, сверхъ положеннаго на нихъ подушнаго платежа, по нарядамъ рекрутъ, лошадей, работниковъ конныхъ и пѣшихъ ставятъ и подводы подъ всякіе казенные припасы даютъ; раскольники же хорошіе промыслы и торги имѣютъ, богатятся, поставъ въ своихъ домахъ не содержатъ; видя ихъ такую льготу, многіе купцы и крестьяне въ ихъ раскольническія жилища бѣгутъ и къ ихъ собраніямъ пристаютъ» [115]). Что же касается послѣдствій въ отношеніи ослабленія *духа* раскола, то время болѣе крѣпкаго режима противъ раскола было временемъ наибольшаго обнаруженія фанатизма послѣдняго. При Елизаветѣ было немало замѣчательныхъ случаевъ самосожженія раскольниковъ [116]). Укрѣпляя вѣру раскольниковъ, дѣлая ее, по выраженію одного указа, еще болѣе «твердою» [117]), самосожженія были вредны и съ точки зрѣнія казеннаго интереса: они уносили крупное число жизней какъ разъ въ тѣхъ областяхъ, гдѣ населеніе было наиболѣе рѣдко—въ Сибири и Архангельскомъ краѣ, и видимо истощали его платежныя силы. Въ доношеніяхъ провинціальныхъ властей эти послѣдствія особенно подчеркивались [118]) и, въ извѣстной долѣ, послужили основаніемъ, почему съ Петра III начался поворотъ въ отношеніяхъ правительства къ расколу.

§ 41.—Въ разсматриваемый періодъ въ распредѣленіи между инстанціями мѣропріятій противъ раскола оставался прежній параллелизмъ: такъ напр. одновременно дѣйствовали «Приказъ церковныхъ дѣлъ»—учрежденіе (въ отношеніи раскола) болѣе церковное, и «Канцелярія Плещеева» [119])—учрежденіе гражданское. Съ учрежденіемъ Св. Синода (1721 г.), ему поручено было вѣдать всѣ дѣла по расколу [120]), какъ «обращательныя», такъ и розыски раскольниковъ и сборы съ нихъ [121]), но такое пріуроченіе, вызванное желаніемъ Государя соблюсти экономію въ расходахъ, продолжалось недолго. 8 января 1725 года состоялся приговоръ Сената объ открытіи «Раскольнической конторы» въ Москвѣ. Она была полицейско-административнымъ учрежденіемъ, въ кругъ вѣдѣнія котораго постепенно вошли сборъ двойнаго оклада и оклада за ношеніе бороды, пре-

слѣдованіе потаенныхъ раскольниковъ, дѣла о неуказномъ платьѣ, совершеніи требъ по старопечатнымъ книгамъ, женитьбѣ въ расколѣ, перекрещиваніи, выдачѣ паспортовъ,—и все время своего существованія (1725—1764) состояла подъ вѣдѣніемъ Сената [122]. Такимъ образомъ на долю Св. Синода оставалась миссія и она, какъ и подобало, была главнѣйшимъ предметомъ его попеченій. Дѣятельность Синода въ этомъ отношеніи была разнообразна, и вся въ совокупности, какъ и въ отдѣльныхъ фактахъ, служитъ доказательствомъ того, съ какою искренностію и благожелательностію относились тогда пастыри Церкви къ уклонившимся въ расколъ.

Въ первый же годъ своего существованія Св. Синодъ опредѣлилъ учредить должность синодальнаго миссіонера, который, состоя при Синодѣ «неотлучно», по временамъ велъ бы съ раскольниками собесѣдованія. По рекомендаціи Нижегородскаго преосвященнаго Питирима, на эту должность назначенъ былъ ученикъ послѣдняго—іеромонахъ Неофитъ. Питиримъ, по требованію Синода, составилъ и реестръ книгъ, необходимыхъ для увѣщанія заблуждающихся [123]. Нѣсколько ранѣе [124] Синодъ опредѣлилъ послать—и послалъ—въ «Приказъ церковныхъ дѣлъ» «увѣщательные пункты» [125], замѣчательные по вѣрности проведеннаго въ нихъ взгляда на обряды. Синодъ указалъ разъяснять ревнителямъ глаголемыхъ старыхъ обрядовъ, что обряды суть «среднія вещи», зависящія отъ усмотрѣнія Церкви,—что обряды, содержимые старообрядцами, не заключая въ самихъ себѣ ничего грѣховнаго, служатъ однакожъ выразителемъ противленія ихъ законной церковной власти, отмѣнившей эти обряды, свидѣтелемъ немиролюбивой ихъ совѣсти, и лишь за это Церковь противится раскольникамъ. Но старообрядцы вовсе не дорожили тѣмъ, чтобы была выяснена истина, и потому, по возможности, уклонялись отъ всякихъ разсужденій о вѣрѣ [126].

24 января 1722 года Св. Синодъ, разсуждая о средствахъ къ вразумленію «невѣждъ», подъ которыми онъ разумѣлъ увлекающихся вѣтромъ раскольническаго ученія, и усматривая, что многіе изъ нихъ не принимаютъ «здраваго» наставленія «не отъ злобы» своей, а лишь по невѣдѣнію, опредѣлилъ обратиться къ «сынамъ Церкви» съ архипастырскимъ посланіемъ [127]. Было составлено «Увѣщаніе» [128]. Въ немъ Св. Синодъ именемъ Господнимъ призывалъ: искренно любящихъ православіе усердно молиться о обращеніи заблуждшихъ, всѣхъ же, имѣющихъ сомнѣніе о новопечатныхъ книгахъ, для разрѣшенія таковаго, приходить «безъ опасенія» въ Синодъ. Чтобы устранить всякій предлогъ къ уклоненію отъ явки, Св. Синодъ «заблагоразсудилъ» прежде, чѣмъ печатные экземпляры «Увѣщанія» будутъ разосланы повсюду, обратиться къ рас-

колоучителямъ съ объявленіемъ о совершенной безопасности для нихъ открытаго объясненія Синоду своихъ недоразумѣній. Напечатанное по синодальному опредѣленію отъ 25 января 1722 года [129]), «Объявленіе» [130]) было готово къ 6 марта. Въ немъ Св. Синодъ увѣрялъ расколоучителей, что онъ «не намѣренъ никакимъ образомъ удерживать ихъ и озлоблять» и поэтому они могутъ являться въ Синодъ для разглагольствій «безъ всякой боязни», лишь бы соблюдали «учтивость», что тѣмъ, которые пожелаютъ присоединиться къ Церкви, не воспомянется прошедшее ихъ, тѣ же, которые будутъ «непреклонны», не лишатся своей «свободы». Св. Синодъ предлагалъ даже самимъ раскольникамъ составить письменный актъ, упомянувъ въ немъ «о неудержаніи ихъ», какъ необходимомъ условіи со стороны Синода для того, чтобы разглагольствіе состоялось, и прислать этотъ актъ въ Синодъ, обѣщая раскольникамъ подписать его и вручить имъ. Въ заключеніе Синодъ предупреждалъ, что если кто-либо изъ призываемыхъ не явится, въ опредѣленный Синодомъ срокъ, «на тихое и безопасное разглагольствіе», и затѣмъ будетъ «сысканъ и обличенъ» какъ пропагандистъ, тотъ «подпадетъ гражданскому суду». По воскреснымъ и праздничнымъ днямъ священники должны были читать «Объявленіе» въ церкви, послѣ литургіи. Вслѣдъ за тѣмъ, 30 апрѣля, по поводу новыхъ случаевъ самоистребленія раскольниковъ, Синодъ, по желанію Государя, опредѣлилъ напечатать «Увѣщаніе» къ народу, съ выясненіемъ, что самоистребители суть не изгнанники «правды ради», а самоубійцы, жертвы «невѣжества, безумія и крайней злобы», — и опять съ тѣмъ, чтобы священникамъ читать «Увѣщаніе» въ церквахъ и на ярмаркахъ [131]).

Срокъ явки раскольниковъ наступилъ и прошелъ, а ни одинъ раскольникъ не явился. Объ этомъ доложено было Св. Синоду. Синодъ нашелъ благовременнымъ снова обратиться съ увѣщаніемъ къ православнымъ. «Увѣщаніе» было составлено Тверскимъ преосвященнымъ, синодальнымъ совѣтникомъ, Ѳеофилактомъ. Упомянувъ о напрасномъ вызовѣ расколоучителей къ разглагольствію, Св. Синодъ указывалъ православнымъ, какъ не хорошо поступаютъ раскольники. «Когда прежде привлекали ихъ къ суду и наказанію за хулы на Церковь и развращеніе простаго народа, тогда они клеветали въ народѣ: неправедно страждемъ за древнее благочестіе, гоненіе терпимъ и казни пріемлемъ, — не хотятъ слушать нашего оправданія, которое мы имѣемъ отъ божественнаго писанія. Нынѣ же, когда ихъ позвали любовно безъ насилія свободы, чтобы вести «честный разговоръ», не изволили явиться. Кая сему причина? Не иная, какъ неправота ихъ»! Ложно прикрывающіеся «древнимъ благочестіемъ», какъ не похожи они на древнихъ христіанъ, которые «съ охотою» являлись

«къ отвѣту о христіанской вѣрѣ»! И какъ неблагодарны они, сами погибающіе и другихъ на «лютую смерть», временную и вѣчную, склоняющіе, Богу, давшему имъ жизнь и дыханіе, обладающему животомъ и смертію! «Блюдитеся таковыхъ, заканчивалось увѣщаніе, православные христіане, какъ злыхъ дѣлателей, льстецовъ, лжеучителей, и не только блюдитесь, но и обличайте ихъ и открывайте, какъ повелѣваютъ указы Его Величества» [132]). Собственноручно исправленное Петромъ I, «Увѣщаніе» было напечатано 15 января 1725 г. въ количествѣ 8000 экз. и всюду послано для распубликованія [133]).

Со времени разсылки перваго воззванія отвсюду поступали въ Синодъ доношенія, какъ того и требовалъ послѣдній, надѣявшійся, что какія-нибудь послѣдствія будетъ имѣть предпринятая имъ распубликація [134]), но во всѣхъ доношеніяхъ не заключалось ничего болѣе, кромѣ увѣдомленія, что указы и увѣщанія получены и что «по нимъ исполняться будетъ» [135]).

Въ виду нежеланія раскольниковъ имѣть дѣло прямо съ Св. Синодомъ необходимы были *мѣстныя миссіи*. Вмѣстѣ съ тѣмъ Синодъ озабоченъ былъ изданіемъ *полемическихъ книгъ*.

22-го апрѣля 1722 года Государь указалъ послать миссіонера въ Поморскіе «раскольническіе станы». Выборъ Синода палъ на іеромонаха *Неофита*. Имѣя квартиру на Петровскихъ заводахъ, Неофитъ могъ требовать отъ ландрата Муравьева подводъ для поѣздокъ и караулъ для охраненія. Обезпеченный годовымъ жалованіемъ въ 60 рублей, снабженный книгами, посылаемый получилъ (8 августа) и инструкцію [136]), замѣчательную по своему содержанію и характеру. Неофиту предписывалось вести бесѣды въ присутствіи мѣстныхъ гражданскихъ властей, духовенства и простаго народа — «достовѣрнаго ради свидѣтельства»; болѣе важные вопросы и отвѣты записывать и записи скрѣплять подписями съ обѣихъ сторонъ, въ увѣщаніи противниковъ «утверждаться книгами», трудные вопросы тщательно обдумывать и даже обращаться за ихъ рѣшеніемъ въ Синодъ, не принуждая и раскольниковъ, въ подобныхъ случаяхъ, къ «скорому и неосмотрительному отвѣту»; даже съ тѣми, которые «на разговорахъ» оказали бы упорство, предписывалось «никакой жестокости не употреблять и свободы ихъ не пресѣкать». Таковъ характеръ инструкціи: она имѣла въ виду одно разсмотрѣніе спорныхъ вопросовъ, — «тихое, кроткое» и для старообрядцевъ «безопасное»! [137]) 23-го сентября Неофитъ прибылъ на Петровскіе заводы и оффиціальнымъ порядкомъ далъ знать выговцамъ о цѣли своего пріѣзда. Выговцы уже знали объ опредѣленіи Синода, знали и содержаніе данной Неофиту инструкціи. Что же,—были ли довольны они, что на предстоявшихъ бесѣдахъ требовалось

вести дѣло такъ безпристрастно и осмотрительно? Напротивъ, это именно безпристрастіе и эта осмотрительность всего болѣе не нравились имъ, потому что при такомъ способѣ собесѣдованій всего легче могло обнаружиться, на чьей сторонѣ правда. Киновіархи выгорѣцкіе рѣшили добиться того, чтобы сношенія съ Неофитомъ ограничить письменными объясненіями, которыя надѣялись удобно обратить въ свою пользу. Явились депутаты и стали просить Неофита изложить на письмѣ, о чемъ онъ будетъ вести «разговоры» [138]). Не видя въ этой просьбѣ прямаго противорѣчія своей инструкціи, миссіонеръ написалъ 106 вопросовъ и передалъ ихъ по назначенію. Долго пришлось ожидать Неофиту: одинъ за другимъ проходили мѣсяцы, одинъ за другимъ посылались выговцамъ указы, чтобы они ускорили присылку отвѣтовъ: все было напрасно. Въ февралѣ 1723 года приходили выборные для собесѣдованій, но какъ было дѣло—сказать затруднительно, потому что разглагольствіе передается только раскольническимъ писателемъ, который представляетъ Неофита, конечно, сконфуженнымъ [139]). Только 1 іюля раскольники доставили Неофиту свои отвѣты [140]). Въ то время, какъ Неофитъ имѣлъ въ виду, очевидно, отвѣты краткіе, въ формѣ программы для устныхъ разсужденій,—выговцы составили цѣлую книгу—это пресловутые «Поморскіе отвѣты». Надъ составленіемъ ихъ трудились братья Денисовы и Трифонъ Петровъ. Вопроситель мало обратилъ вниманія на вопросы догматическаго характера, ограничившись немногими вопросами объ іерархіи и таинствахъ: онъ спрашивалъ о книгахъ старыхъ и новыхъ, а больше—о разностяхъ обрядовыхъ, причемъ все дѣло неправильно сводилъ на одну историческую почву, не приводя даже основаній, на которыхъ утверждается сила вопроса. Вслѣдствіе этого отвѣтчики имѣли возможность не разбирать этихъ основаній, иногда совсѣмъ уклоняться отъ прямаго отвѣта, пускаться въ археологическія розысканія или ограничиваться пустымъ витійствованіемъ, и вообще, при своихъ познаніяхъ, могли написать такое произведеніе, которое пріобрѣло классическое значеніе для раскола вообще и для безпоповщины частнѣе, по скольку послѣдняя впервые провела здѣсь свою подставную доктрину. Упросивъ оберъ-гофмейстера двора подать отвѣты императору, между тѣмъ какъ другой экземпляръ отвѣтовъ былъ посланъ Неофитомъ въ Синодъ,—раскольники стали нудить миссіонера, чтобы быть разглагольствію скорѣе. Они видѣли, что теперь возможно все дѣло свести на выгодное для нихъ чтеніе отвѣтовъ. Къ сентябрю Неофитъ успѣлъ составить «краткія возобличенія» на раскольническіе «отвѣты». 4 и 5 чиселъ происходили многолюдныя собранія: Неофитъ читалъ свои «возобличенія», выговцы требовали чтенія своихъ «отвѣтовъ», въ устныхъ же замѣчаніяхъ, если дѣлали ихъ,

были весьма уклончивы. Вслѣдствіе такой тактики, разглагольствіе, вмѣсто ожидаемой пользы, только повредило дѣлу Неофита. Тѣ изъ простаго народа, которые до сихъ поръ ходили къ Неофиту и слушали его увѣщанія, послѣ разглагольства, стали, по его словамъ, «похвалять лживое отвѣтствованіе» раскольниковъ [141]). Видя, и вполнѣ справедливо, что миссія много терпитъ отъ общаго положенія поморскаго раскола, Неофитъ сталъ предлагать Синоду «изысканіе» раскольниковъ, особенно требоисправителей, отобраніе отъ нихъ книгъ и пр., но опредѣленія въ этомъ родѣ [142]) были не страшны раскольникамъ, потому что въ рукахъ Муравьева, знавшаго, что изъ Сената за сіе кара не постигнетъ, бумага оставалась бумагой [143]). Неофиту окончательно нечего было дѣлать на Петровскихъ заводахъ. «Бездѣльно дни провождаю»—писалъ онъ въ Синодъ и, жалуясь на свою «старость», просилъ уволить его отъ миссіи, но просьба его не была уважена. Тамъ, на заводахъ, Неофитъ и умеръ († 7 апрѣля 1727 г.). Оставшіяся послѣ него книги отосланы были въ Москву, въ Духовную дикастерію. Синодъ сообщилъ Сенату вѣдѣніе объ отобраніи на Выгѣ книгъ и о присылкѣ киновіарховъ въ Синодъ [144]), но оно осталось безъ послѣдствій. Миссія на Олонцѣ, на этотъ разъ, тѣмъ и кончилась.

Св. Синодъ хорошо понималъ, что, если оставить «Поморскіе отвѣты» безъ разбора, они могутъ быть вредны для Церкви, и потому опредѣленіемъ 15 октября 1723 г. [145]) поручилъ Тверскому архіепископу Ѳеофилакту написать на нихъ опроверженіе. Взявшись за дѣло немедленно, преосвященный, по обстоятельствамъ, только въ 1734 году представилъ свой трудъ на «апробацію» Синода. Синодомъ было поручено Тобольскому митрополиту Арсенію приготовить сочиненіе Ѳеофилакта къ печати. По представленію Маціевича, «ко исправленію книги» были присланы изъ Кіева «съ рукъ преподобныхъ Кіевопечерскихъ изображенія». На основаніи утвержденнаго императрицей Елизаветой особаго синодальнаго доклада, 6 сентября 1745 года книга была напечатана въ числѣ 2400 оттисковъ—подъ названіемъ: «Обличеніе неправды раскольнической». Въ продажу было выпущено небольшое количество ея экземпляровъ [146]). «Обличеніе», обширное по объему—одно изъ лучшихъ произведеній противораскольнической литературы своего времени. Жаль только, что оно разсматриваетъ «отвѣты» не въ цѣломъ ихъ объемѣ: въ немъ преимущественно обращено вниманіе на 50-й отвѣтъ и лишь отчасти разобраны другіе отвѣты, точнѣе: приводимыя въ нихъ доказательства. Дополненіе къ книгѣ Лопатинскаго по благословенію Св. Синода писалъ издатель «Обличенія»; митр. Арсеній. Маціевичъ подвергъ «обличенію» «предисловіе» къ «Поморскимъ отвѣтамъ» [147]) и отвѣты на вопросы: 1,

5 и 9 [148]). 12 марта 1746 года сочиненіе было представлено автором въ Синодъ, но осталось не напечатаннымъ.

Въ Стародубье для увѣщанія раскольниковъ былъ посланъ Синодомъ іеромонахъ *Іосифъ Рѣшиловъ*. Изъ учениковъ Питирима, бывшій «раскольническій всѣхъ толковъ учитель», знавшій «всѣ раскольническіе надежи», по обращеніи въ православіе Рѣшиловъ самъ пожелалъ трудиться на пользу Церкви. Синодъ подчинилъ Іосифа ближайшему вѣдѣнію преосвященнаго Черниговскаго Продіона, назначилъ ему жалованіе «противъ» Неофита, снабдилъ книгами, а также ризницею, разрѣшивъ построить въ слободѣ Зыбкой церковь для обращающихся изъ раскола, позднѣе далъ инструкцію, какъ и Неофиту. Дѣятельность Рѣшилова въ Стародубьѣ началась съ 1 ноября 1722 года, при содѣйствіи данныхъ ему въ «товарищи» намѣстника Каташина монастыря Александра, Стародубскаго протопопа Ѳеодора Подгурскаго, позднѣе третьяго лица— Петропавловскаго попа Игнатія. Въ Синодъ стали поступать, одно за другимъ, доношенія, частію отъ Рѣшилова, частію отъ Продіона, изъ которыхъ обозначилось, съ какими препятствіями соединено веденіе начатаго дѣла. Прежде всего здѣсь пришлось встрѣтиться съ интересами мѣстной свѣтской власти, очень внимательной къ подаркамъ отъ раскольниковъ; противодѣйствіе выражалось въ поразительныхъ фактахъ; напр. съ вѣдома Стародубскаго коменданта Пашкова раскольники рѣшительно не допустили до постройки церкви и плотниковъ «били смертнымъ боемъ». Синодъ сообщалъ о дѣлѣ въ Сенатъ, но Сенатъ по меньшей мѣрѣ медлилъ въ исполненіи сообщеній изъ Синода Въ то-же время и Рѣшиловъ повелъ свою дѣятельность въ такомъ направленіи, что самъ Черниговскій преосвященный вынужденъ былъ предупредить Іосифа, чтобы онъ «излишество всякое оставивши, умѣренно поступалъ». И вотъ, въ томъ же 1724 году, когда Рѣшиловъ поѣхалъ въ Петербургъ съ жалобами на «свѣтскихъ командировъ», и даже ранѣе прибытія его сюда, въ Сенатѣ была получена бумага отъ Кіевскаго губернатора, съ обвиненіемъ Черниговскаго миссіонера въ нанесеніи обывателямъ слободъ разныхъ «обидъ» до подорожнаго грабежа включительно. И хотя Синодъ, подозрѣвая фальшь доноса, не согласился съ опредѣленіемъ Сената объ изслѣдованіи дѣла въ Малороссійской коллегіи, но къ мѣсту служенія Рѣшиловъ болѣе уже не возвращался. 4 января 1726 года, все еще проживая въ Петербургѣ, Рѣшиловъ жаловался, что, оставаясь безъ мѣста и жалованія, онъ «пристанища себѣ нигдѣ не имѣетъ, платьемъ обносился, помираетъ съ голоду», и просилъ Синодъ уволить его отъ миссіонерства на житье при Тверскомъ архіепископѣ, былъ дѣйствительно уволенъ и впослѣдствіи за болтливый языкъ побывалъ въ крѣпости.

По словамъ Рѣшилова, въ миссію въ слободахъ онъ «къ Церкви сообщилъ человѣкъ съ 800» [149]).

Въ Казанской епархіи Св. Синодъ поручалъ заниматься «увѣщаніемъ» и «обращеніемъ къ Церкви» раскольниковъ архіепископу Нижегородскому *Питириму*. Это было въ 1725 году [150]); но миссіонерская дѣятельность Питирима началась ранѣе, именно въ Нижегородскихъ предѣлахъ, и первоначально по собственному почину миссіонера. Питиримъ былъ изъ обратившихся изъ раскола. Чтеніе слова Божія и писаній отеческихъ привело его къ познанію истины, успѣхи заволжскаго миссіонера Исаакія возбудили въ немъ ревность къ насажденію ея среди заблуждающихся, друзья того же Исаакія обѣщали Питириму «коштъ» и охрану: и вотъ Питиримъ, тогда іеромонахъ Никольскаго въ Переславлѣ - Залѣсскомъ монастыря, пошелъ въ лѣсную глушь бесѣдовать съ раскольниками. О странствующемъ миссіонерѣ скоро узналъ самъ царь и прислалъ (1707 г.) на имя Питирима указъ — «приводить раскольниковъ къ обращенію». Миссіонеръ трудился «неусыпно». Собесѣдованія велись имъ тактично. «Терпѣливо» останавливался миссіонеръ на каждомъ отдѣльномъ вопросѣ и не прежде переходилъ къ другому, какъ по всестороннемъ разсмотрѣніи перваго. Въ качествѣ авторитета онъ имѣлъ при себѣ всегда «много древнихъ книгъ». Успѣхи Питирима были необычайны. Общее число «обращенныхъ» имъ изъ раскола выражалось въ десяткахъ тысячъ, такъ что Петръ I называлъ подвиги Питирима «равноапостольными». Молва на самыхъ первыхъ порахъ широко разнесла имя Нижегородскаго миссіонера. Самъ далекій Выгъ нарочито присылалъ для бесѣдъ Семена Денисова. Керженецъ заволновался. Раскольническіе «учители» стали уклоняться отъ «разговора» съ миссіонеромъ. Затѣмъ, своими происками они добивались противодѣйствія Питириму со стороны свѣтскихъ властей и низшаго духовенства. Мало того: были даже покушенія на жизнь Питирима [151]). Такъ какъ послѣдній былъ миссіонеромъ по указу Государя и даже, для большаго успѣха, былъ сдѣланъ судьею раскольниковъ [152]), то за ихъ противодѣйствіемъ себѣ онъ могъ видѣть сопротивленіе власти, и потому пришелъ къ необходимости употребленія противъ раскольниковъ мѣръ строгости. Въ смыслѣ количественномъ, дѣйствительно, успѣха при «внѣшнихъ» мѣрахъ было больше [153]), но онѣ не могли содѣйствовать смягченію отношеній раскольниковъ къ миссіонеру, — враги Питирима стали называть его просто «раскольническимъ гонителемъ» [154]). Чтобы расширить размѣры миссіи, Питиримъ завелъ, такъ сказать, миссіонерскую школу изъ лицъ, обратившихся изъ раскола, жившихъ для этой цѣли въ одномъ монастырѣ, и самъ руководилъ ею; болѣе извѣстные ученики Питирима: Неофитъ, Филаретъ, Андроникъ, Іосифъ. Всѣ они

были дѣятелями противъ раскола. Иногда Питиримъ бралъ съ собою на собесѣдованія приходскихъ священниковъ, чтобы они присматривались къ дѣлу, для подрастающаго же поколѣнія завелъ духовныя училища [155]. Такъ какъ, наконецъ, причиною роста раскола въ Нижегородской области служила малочисленность церквей, то Питиримъ восполнилъ и этотъ недостатокъ устроеніемъ церквей, а также монастырей, мужскихъ и женскихъ,—такъ какъ и отъ монахинь «новообращенныхъ» онъ ожидалъ «пользы» для Церкви,—не жалѣя на это и собственныхъ средствъ [156]. Питиримъ занимаетъ видное мѣсто и какъ полемистъ. Литературная дѣятельность Питирима началась рано. Въ небольшихъ тетрадкахъ миссіонеръ воспроизводилъ первоначально свои устныя бесѣды. Сохранившійся опытъ въ подобномъ родѣ [157]), вмѣстѣ съ болѣе обширнымъ сочиненіемъ—«Копіе» (1713 г.) [158]), можетъ дать лестную характеристику составителю въ томъ отношеніи, что написанъ въ примирительномъ, чисто миссіонерскомъ духѣ и тонѣ. Въ 1713—14 году [159]) стало извѣстнымъ «Соборное дѣяніе на еретика армянина мниха Мартина въ лѣто 1157» [160]). Такъ какъ въ немъ важнѣйшія старообрядческія особенности назывались «противными» Церкви «восходнѣй», то Питиримъ и воспользовался «дѣяніемъ». Онъ написалъ на основаніи его сочиненіе—«Объявленіе о сложеніи перстовъ» [161]) и послалъ его раскольникамъ. 1 января 1716 года Питиримъ послалъ раскольникамъ діаконова согласія 130 вопросовъ, требуя на нихъ отвѣтовъ. Раскольникамъ не хотѣлось вступать въ письменныя состязанія съ Питиримомъ. Завязалась переписка [162]). Прежде, чѣмъ дать отвѣты, раскольники сами прислали своему вопросителю 240 вопросовъ [163]). Питиримъ скоро принялся за составленіе отвѣтовъ на нихъ [164]). 15 мая 1719 г. и раскольники прислали отвѣты на 130 вопросовъ [165]), раздѣливъ ихъ на двѣ части. Отвѣты эти, извѣстные подъ именемъ «Керженскихъ», были составлены, какъ и 240 вопросовъ, извѣстнымъ безпоповцемъ Андреемъ Денисовымъ при участіи діаконовца Василія Флорова,—первый за такую услугу получилъ отъ діаконовцевъ не мало «пѣнязей награжденія» [166]). Прочитавъ отвѣты, Питиримъ, тогда уже епископъ Нижегородскій, нашелъ ихъ неправыми и рѣшился устроить публичное разглагольствіе. 1 октября (1719 г.) въ селѣ Пафнутовѣ, на площади, въ виду толпы народа, произошелъ обмѣнъ отвѣтами, но преніе не состоялось. Раскольники тутъ же подали «доношеніе» съ повинной, что ихъ отвѣты «неправые»,—кланяясь, они просили больше «не истязовать» ихъ. Петръ I возблагодарилъ Питирима собственноручнымъ письмомъ за эту побѣду. И однакожъ, спустя нѣсколько, Питириму пришлось по этому поводу ѣхать въ Петербургъ, по вызову Петра. Туда тайкомъ пробрался діаконъ Але-

ксандръ и донесъ, что Питиримъ, задержавъ старообрядческихъ выборныхъ, «страхомъ» заставилъ ихъ подписаться подъ «доношеніемъ», самъ сочинивъ его: даже подъ пыткой діаконъ отъ своего показанія не отказался, а потому былъ казненъ [167])... 14 декабря 1721 года [168]) отвѣты Питирима, по благословенію Св. Синода, были напечатаны подъ именемъ «Пращицы духовной» и разосланы по церквамъ для всеобщаго употребленія [169]). Что же дала православной полемикѣ «Пращица»? Спорящія стороны предлагали одна другой весьма разнообразные вопросы. Но, если отбросить нѣкоторыя частности, все дѣло сводилось къ рѣшенію трехъ вопросовъ: а) справедливо ли и законно ли старообрядцы отдѣлились отъ Церкви, б) какъ судить о книгахъ и обрядахъ старыхъ и новыхъ, в) гдѣ теперь истинная Церковь Христова? Вопросители Питирима, по его признанію, были «искусны во испытаніи». Денисовъ былъ человѣкъ обширныхъ познаній и, кромѣ того, хитрый и недобросовѣстный; Флоровъ также былъ «свѣдущъ въ писаніи». Уже вопросы, предложенные Питириму, въ своей совокупности обозначаютъ довольно полно цѣлую систему раскольническаго вѣроученія. Частныя положенія старообрядческаго ученія являются съ своими основаніями и возраженіями противъ основаній ученія православнаго. Въ каждомъ отдѣльномъ вопросѣ приводятся основанія, на которыхъ опирается главное предложеніе вопроса, или же вводится цѣлый рядъ вопросовъ, которые, будучи поставлены вмѣстѣ, подкрѣпляютъ себя взаимно. Мысли, намѣченныя въ «Вопросахъ», развиты гораздо обширнѣе и обстоятельнѣе въ «Отвѣтахъ». Тѣмъ не менѣе и Питиримъ защищалъ православіе большею частію съ должнымъ достоинствомъ, во всеоружіи «древнихъ» книгъ. Силу возраженій и доводовъ преосвященнаго чувствовали и совопросники его, такъ что въ ожесточеніи спѣшили заявить ему, что какія бы вѣскія возраженія ни выставлялъ онъ, это безполезно: «устройте великороссійскую Церковь такъ, какъ было прежде, тогда безъ всякаго увѣщанія къ ней присоединимся, а дотолѣ никакая нужда не заставитъ насъ сдѣлать это» [170]). Самъ Флоровъ впослѣдствіи присоединился къ Церкви [171]). Жаль только, что авторъ «Пращицы» пользовался «Дѣяніемъ на Мартина»: «признаки палеографическіе не благопріятствуютъ мнѣнію о глубокой древности сей рукописи» [172]).

Всю свою жизнь Питиримъ посвятилъ служенію Церкви. Послѣднее помышленіе святителя († 1738) и послѣдняя молитва его къ Богу была о Церкви. Послѣдніе три дня, лежа на смертномъ одрѣ, онъ ни съ кѣмъ ничего не говорилъ, и вотъ въ глубокую ночь предъ кончиною слышали его поющимъ: «Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди, Господи, Церковь» [173]).

Въ 1735 году былъ возбужденъ вопросъ о миссіи въ *Екатеринбургскомъ* краѣ. Вслѣдствіе доношенія императрицѣ с. с Татищева изъ Екатеринбурга объ умноженіи въ тамошнихъ мѣстахъ, особенно въ лѣсахъ близъ заводовъ Демидова, раскола и о необходимости прислать туда «ученаго священника, который могъ бы раскольниковъ на путь истинный наставить», Св. Синодъ опредѣлилъ посылать Московскихъ священниковъ, безпорочной жизни и ученыхъ, или хотя и неученыхъ, но способныхъ къ разглагольствію съ раскольниками, по одному въ разъ, срокомъ на три года, если не пожелаетъ остаться тамъ больше. На первый разъ былъ назначенъ священникъ Трехсвятительской, что у Красныхъ воротъ, церкви Иванъ Өедоровъ, по порученію Синода и ранѣе того увѣщавшій раскольниковъ. Но опредѣленію не суждено было осуществиться. Скоро изъ Москвы отъ генерала Чернышева было получено письмо, въ которомъ тотъ писалъ, что священникъ Иванъ Өедоровъ его духовный отецъ, что по дряхлости ему до Екатеринбурга не доѣхать, да и порученное дѣло не выполнить какъ слѣдуетъ, что онъ, генералъ, знаетъ другаго священника, Тимоѳея Ипатьева, священствующаго въ его вотчинѣ, который, какъ учившійся въ Новгородѣ славянороссійской грамматикѣ и затѣмъ бывшій учителемъ церковнопричетническихъ дѣтей въ Рязанской епархіи, «по наукѣ своей то увѣщаніе и разглаголаніе, съ Божіею помощію, къ раскольникамъ съ удовольствіемъ показать можетъ». Такъ какъ, уволивъ Өедорова, Св. Синодъ назначилъ навести объ Ипатьевѣ справки, то дѣло затянулось [174]). Въ 1740 году Св. Синодъ новымъ опредѣленіемъ положилъ послать на заводы Демидова и Осокина, для увѣщанія раскольниковъ, на время переписи ихъ, «искусныхъ духовныхъ персонъ» по усмотрѣнію Тобольскаго митрополита. Миссія, дѣйствительно, теперь состоялась, но успѣха почти не имѣла [175]).

По опредѣленію Св. Синода отъ 19 августа 1723 года [176]) было напечатано сочиненіе синодальнаго вице-президента *Ѳеофана*, архіепископа Псковскаго, позднѣе Новгородскаго — «Истинное оправданіе христіанъ крещеніемъ поливательнымъ». Оно должно было разъяснить заблуждающимъ, что православная Церковь, не пріемля поливательнаго или покропительнаго крещенія за обычай «всеобдержный», допускаетъ однакожъ, что по случаю и нуждѣ оно можетъ быть творимо. Но раскольники поняли дѣло иначе. Въ «резонахъ книжицы Св. Синода» они усмотрѣли «догматствованіе о всеобдержномъ дѣйствіи поливательнаго крещенія» [177]) и, вмѣсто того, чтобы вразумиться, «паче и паче стали ересью порицать всю восточную и великороссійскую Церковь» [178]).

Изъ лицъ, трудившихся или исключительно по любви къ истинѣ и познающимъ ея, или вмѣстѣ и по обязанности служенія, и больше не-

оффиціально, одни пріобрѣли извѣстность своею миссіонерскою дѣятельностію, другіе преимущественно полемическою. *Стефанъ Яворскій*, Рязанскій митрополитъ, извѣстенъ своимъ сочиненіемъ: «Знаменія пришествія антихриста». Оно написано по поводу появленія въ Москвѣ тетрадей книгописца Талицкаго, проповѣдывавшаго, что Петръ I, какъ восьмой царь на Руси, есть антихристъ. Изданное въ 1703 году, сочиненіе Стефана вызвало не мало сужденій,—какъ похвалъ [179]), такъ и порицаній [180]). Безспорно, оно не мало причинило хлопотъ апологетамъ безпоповщины, но ослабленію толковъ объ антихристѣ все же не способствовало, частію потому, что время то было исключительное, частію потому, что авторъ мало обратилъ вниманія на полемическую сторону дѣла. Были случаи, что «смятенные духомъ», не вѣдая писанія, отыскивали прямо по книгѣ Яворскаго доказательства въ пользу той мысли, которая проповѣдывалась всѣми и всюду [181]). *Іовъ*, Новгородскій митрополитъ [182]), велъ устныя бесѣды съ раскольниками [183]) и написалъ сочиненіе: «Краткій отвѣтъ на письмо о рожденіи антихриста» [184]). Это—небольшая брошюрка, напечатана 8 мая 1707 года. Въ предѣлахъ Ростовскихъ и Ярославскихъ борьбу съ расколомъ велъ *св. Димитрій*, Ростовскій митрополитъ (1702—1709) [185]). Возбуждая общее къ себѣ уваженіе, и какъ писатель, и какъ проповѣдникъ, и какъ благочестивой жизни архипастырь, святитель боролся противъ тьмы заблужденій—примѣромъ своей святой жизни, съ церковной каѳедры [186]), и, наконецъ, въ ученыхъ полемическихъ трактатахъ, изъ которыхъ извѣстны два: «Разсужденіе о образѣ Божіи и подобіи въ человѣцѣ» и «Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ». Въ 1705 году, лѣтомъ, въ одинъ воскресный день, когда святитель шелъ отъ литургіи, два «нѣкіи» ярославца—дѣло было въ Ярославлѣ—подошли къ владыкѣ съ такимъ вопросомъ: «владыко святый! какъ ты велишь: велятъ намъ по указу государеву брады брить, а мы готовы головы наши за брады наши положити». Въ тотъ же день въ «келіи» святителя собралось «много гражданъ» и было «разглагольствіе о брадобритіи» [187]), а затѣмъ св. Димитрій написалъ упомянутое «Разсужденіе», которое по повелѣнію Государя было напечатано (1707 г.) [188]). «Розыскъ» [189]) писанъ въ 1709 году и былъ авторомъ разосланъ въ спискахъ по епархіи [190]), а въ 1745 г. напечатанъ [191]), по предварительномъ разсмотрѣніи книги синодальнымъ членомъ Платономъ, архіепископомъ Крутицкимъ [192]). Розыскъ состоитъ изъ трехъ частей: въ первой доказывается, что «вѣра раскольниковъ не права», во второй—что «ученіе ихъ душевредно», въ третьей—что «дѣла ихъ небогоугодны». Обширное по объему, солидное по достоинствамъ, сочинение св. Димитрія издавалось неоднократ-

по [193]). Жаль только, что автору пришлось знакомиться съ расколомъ отчасти по готовымъ сочиненіямъ, отчасти даже по разсказамъ: слѣдствіемъ этого было то, что нѣкоторыя главы «Розыска» могли бы быть направлены собственно противъ сектантовъ мистическаго и раціоналистическаго характера — хлыстовъ [194]) и позднѣйшихъ молоканъ [195]).

Оставили по себѣ память и другія лица, дѣятельность которыхъ, иногда совсѣмъ незаслуженно, въ свое время осталась, такъ сказать, въ нѣкоторой тѣни. *Рафаилъ*, архіепископъ Холмогорскій [196]), не безъ успѣха велъ публичныя «состязанія» съ раскольниками [197]) и оставилъ сочиненіе. «Изъявленіе о двуперстномъ и триперстномъ знаменіи креста (1711 г.) [198]). *Ѳеофанъ Прокоповичъ* [199]) полемизировалъ съ расколомъ въ проповѣдяхъ и началъ-было — за смертію († 1736) не докончилъ — писать объ антихристѣ — «Показаніе антихриста», намѣреваясь по-протестантски доказать, что антихристъ есть папа [200]). *Андроникъ*, игуменъ Углицкаго Алексѣевскаго монастыря, оставилъ сочиненіе — «О сложеніи перстовъ» (1713 г.) [201]). Болѣе важны сочиненія: а) извѣстнаго публициста петровской эпохи крестьянина *Посошкова* «Зерцало сусмудрія раскольнича» (1706—9): св. Димитрій признавалъ [202]), что въ исправленномъ видѣ это сочиненіе могло бы быть напечатано съ пользою для своего времени [203]);—б) (начала XVIII в.) два сочиненія неизвѣстнаго по имени *купца* [204]);—в) извѣстнаго, обратившагося изъ діаконовцевъ, *Василія Флорова* «Обличеніе на раскольниковъ»: для позднѣйшихъ полемистовъ оно служило хорошимъ пособіемъ [205]); и особенно: г) *Алексѣя Продіонова* [206]). Онъ самъ былъ въ расколѣ, 15 лѣтъ прожилъ въ Выгорѣцкомъ монастырѣ, но въ 1747 году присоединился къ Церкви, въ Новгородѣ служилъ діакономъ, потомъ священникомъ, скончался въ санѣ протоіерея Николаевскаго собора. Сочиненія Продіонова отличаются основательностію сужденій, твердымъ знаніемъ св. писанія, ученія Церкви и раскола, искусною діалектикою, прекраснымъ, особенно для своего времени, изложеніемъ. Ихъ нѣсколько: а) «Бесѣдословіе о расколѣ» (1747 г.) [207]), б) «Посланіе къ даниловскимъ раскольникамъ» (не позднѣе 1753) [208]), в) «Краткіе отвѣты» на «Поморскіе отвѣты» (1753) [209]), «Синопсисъ о тайнѣ антихриста [210]); въ свое время «Синопсисъ» былъ представленъ въ Синодъ на разсмотрѣніе, но изданъ не былъ [211]), — и д) *Арсенія Мацѣевича:* кромѣ многихъ поученій и бесѣдъ полемическаго характера [212]), авторъ «Дополненнаго обличенія» извѣстенъ еще «Увѣщаніемъ» (1734 г.) наставнику безпоповцевъ Іоасафу, бывшему Мошенскаго монастыря игумену [213]).

Миссіонеровъ по призванію было немного, за то въ этомъ маломъ количествѣ мы имѣемъ замѣчательный, особенно для своего времени, и вмѣстѣ поучительный примѣръ того, какъ нужно дѣйствовать проповѣднику истины среди зараженныхъ расколомъ, чтобы пробудить въ нихъ зачатки обращенія къ православію. Такой примѣръ представляетъ дѣятельность іеромонаха *Исаакія*, основателя Саровской пустыни. Первоначальнымъ мѣстомъ жительства о. Исаакія была пустынь на рѣкѣ Сатисѣ, въ нынѣшней Тамбовской губерніи, въ глухомъ уединенномъ лѣсу. Удалившись отъ міра, отшельникъ не забывалъ о живущихъ въ мірѣ. Сгорая желаніемъ угодить Богу самъ, онъ также желалъ просвѣтить другихъ людей свѣтомъ истины. Особенно онъ скорбѣлъ о заблужденіи раскольниковъ, благочестивая душа его порывалась идти къ нимъ съ проповѣдью истины, и, въ то-же время, по истинному смиренію, подвижникъ считалъ себя неспособнымъ къ дѣятельности подобнаго рода. Возникла внутренняя борьба, и, утомленный ею, Исаакій предался на волю Божію, которая и извела дѣлателя на жатву. Это было въ самомъ началѣ XVIII вѣка.

Въ 1700 году, по случаю хлѣбнаго недорода на Волгѣ, въ низовыхъ городахъ и селахъ кормился милостынею одинъ раскольникъ изъ заволжскихъ скитовъ, именемъ Іоаннъ. Исаакій познакомился съ нимъ на мельницѣ, что недалеко стояла отъ его келіи. Тутъ и разговоръ начался. Проповѣдникъ истины съ перваго шага испыталъ всю тяжесть миссіонерскаго труда. Онъ встрѣтился съ фанатикомъ. Убѣжденія Іоанна обрисовались въ двухъ его отзывахъ: однимъ былъ начатъ разговоръ, другимъ законченъ. Съ восторгомъ и умиленіемъ Іоаннъ указалъ на раскольниковъ заволжскихъ, такъ говоря: «туда отъ разныхъ городовъ приходятъ ради душевнаго спасенія: ибо нѣтъ во всей вселенной вѣры лучшей, какъ тамъ, и нигдѣ нѣтъ столь добродѣтельныхъ людей, какъ тамъ». Въ гнѣвѣ и съ ругательствами онъ отозвался о православныхъ: «вы, попы новой вѣры, антихристовы слуги, на насъ, староверцевъ, гоненіе воздвизаете, желая привести къ антихристовой вѣрѣ, чтобы и намъ съ вами и съ нимъ мучиться въ аду вѣчно: такъ знайте, что мы готовы всѣ муки претерпѣть Христа ради, а старой вѣрѣ не измѣнимъ»! Чѣмъ дѣло началось, тѣмъ и продолжалось. Исаакій и послѣ часто приходилъ на мельницу. То въ духѣ любви и кротости, то въ духѣ ревностнаго обличенія велъ разговоры Исаакій,—и все было напрасно. Вражда раскольника росла болѣе и болѣе. Онъ сталъ бѣгать отъ посѣтителя, гнушаясь его «яко пса», и достигъ того, что защитникъ православія просто изнемогъ въ борьбѣ, она навела на него уныніе и сознаніе слабости своихъ силъ. Исаакій рѣшился не только не говорить съ Іоанномъ, но

даже не видѣть его. Но не то угодно было волѣ Божіей. По случаю отлучки мельника, просившаго пустынника побыть на мельницѣ до его возвращенія, Исаакій снова встрѣтился съ раскольникомъ. Онъ мирно и любезно привѣтствовалъ послѣдняго, и вдругъ, сверхъ всякаго ожиданія, на этотъ разъ и раскольникъ на любезное привѣтствіе отвѣчалъ съ кротостію. Такъ, по слову апостола, «любы созидаетъ» (1 Кор. VIII, 1)! Весь день и всю ночь продолжалась бесѣда между ними. Исаакій началъ вспоминать многія «вещи отъ писанія». Онъ говорилъ о вѣрѣ въ Бога единаго, во святой Троицѣ славимаго, о древности, правильности и православіи содержимыхъ Церковію обрядовъ, о томъ, какъ многіе люди, не зная силы божественнаго Писанія, отпали отъ святой соборной церкви, и прочее и прочее. Въ словахъ Исаакія слышалась самая горячая любовь къ ближнему и самое искреннее убѣжденіе въ правотѣ Церкви Христовой, и чѣмъ дальше слушалъ ихъ раскольникъ, тѣмъ болѣе приходилъ къ сознанію лживости своихъ убѣжденій. Въ неподдѣльномъ чувствѣ глубокаго раскаянія онъ сказалъ: «прежде я крамолилъ съ тобою, аки бы за правую вѣру стоялъ, и церковь, и вѣру, и тебя хулилъ, а чего ради, теперь и самъ не знаю. Разсказалъ ты мнѣ про все подробно, и внятно мнѣ стало все. За Волгой отъ тѣхъ же книгъ учатъ, что и ты, но не такъ, какъ ты,—по своему разуму и ложно учатъ и толкуютъ. Они бываютъ объяты злобою, желая лишь укорить другъ друга, и потому не могутъ сказать правды, ибо злоба отъ діавола, отца лжи». Іоаннъ присоединился къ православію. Въ дальнѣйшей дѣятельности Исаакія еще ярче обрисовывается личность этого замѣчательнаго миссіонера. Въ одномъ заволжскомъ скитѣ, подъ начальствомъ знаменитаго между керженцами Іоны, жили два друга: монахъ Филаретъ и бѣлецъ Иванъ. Въ одно свиданіе съ раскольниками на ярмаркѣ въ Макарьевѣ, Исаакій успѣлъ заинтересовать ихъ настолько, что они больше года ждали его къ себѣ, и, наконецъ, прислали ему письмо, дышащее полнымъ довѣріемъ къ Исаакію, съ просьбою «посѣтить» ихъ ради бесѣды «о спасеніи». Исаакій встрѣтилъ посланнаго тѣмъ, что, призвавъ учениковъ своихъ, велѣлъ подать умывальницу, самъ умылъ ноги гостю, а при отъѣздѣ послѣдняго далъ ему на дорогу лошадь и шубу, такъ какъ была зима. Такой образъ дѣйствій, по признанію раскольниковъ, слишкомъ «уязвилъ ихъ совѣсть», чтобы можно было не спѣшить безпристрастнымъ изслѣдованіемъ истины. Пѣшкомъ, въ сопровожденіи нѣсколькихъ бѣльцовъ, Филаретъ пошелъ въ Арзамасъ, гдѣ въ монастырѣ жилъ тогда Исаакій. Исаакій сдѣлалъ такое предложеніе Филарету: «если хочешь бесѣдовать со мной, то подобаетъ бесѣдовать немятежно, вникать въ вопросы и отвѣты и обсуждать съ безпристрастіемъ». Филаретъ не могъ не согласиться съ

Исаакіемъ. Такимъ образомъ защитникъ православія умѣлъ возбудить въ раскольникѣ то, что̀ служитъ началомъ обращенія къ истинѣ для каждаго блуждающаго во тьмѣ раскола,—желаніе начать безпристрастное обсужденіе своихъ вѣрованій. Самое разсмотрѣніе подлежащихъ вопросовъ, которое затѣмъ было предложено Исаакіемъ его собесѣднику, замѣчательно по своимъ основнымъ взглядамъ. Исаакій, между прочимъ, старался оправдать исправленіе книгъ, не нанося тѣни на именуемыя старыя книги. На Филарета, съ малыхъ лѣтъ привыкшаго читать и пѣть при богослуженіи по старопечатнымъ книгамъ, это не могло не произвести хорошаго впечатлѣнія. Въ концѣ бесѣдъ онъ выразилъ даже желаніе имѣть церковь, законно освященную, въ которой служба отправлялась бы по старопечатнымъ книгамъ. И Исаакій отвѣчалъ Филарету, что «можно этому быть», если только старообрядцы «обратятся къ святой Церкви». Дѣло кончилось присоединеніемъ къ православію Филарета, его скита вмѣстѣ съ насельниками другихъ скитовъ и устроеніемъ за Волгой церквей и монастырей: послѣднее достигнуто было при содѣйствіи Питирима, преемника Исаакія на миссіонерскомъ поприщѣ въ Нижегородской области [214].

Къ числу общихъ причинъ, неблагопріятно отразившихся на результатахъ миссіи, относятся характеръ полемики того времени, положеніе духовенства и отношеніе общества къ расколу.

Обозрѣвая *полемическую литературу* даннаго періода, а также и предшествовавшаго, нельзя не видѣть той услуги, какая была оказана ею Церкви въ борьбѣ послѣдней съ расколомъ. Въ числѣ сочиненій того времени, правда, нѣтъ такого, по страницамъ котораго, и только по нимъ, всегда смѣло можно было бы опровергать расколъ; тѣмъ не менѣе съ точки зрѣнія извѣстной частной задачи большая часть этихъ сочиненій составлена очень хорошо. Умѣючи миссіонеръ можетъ пользоваться ими въ широкихъ размѣрахъ, ученый также былъ бы слишкомъ самонадѣянъ, если бы совсѣмъ не сталъ наводить въ нихъ справокъ. Въ періодъ почти столѣтней борьбы съ расколомъ трудами полемистовъ были обоснованы, хотя и не въ одинаковой степени, положенія и мысли о томъ, что исправленіе книгъ, по поводу чего начался расколъ, было весьма потребно,—что, имѣя право по «благословнымъ» винамъ измѣнять обряды, Церковь при патр. Никонѣ ввела въ употребленіе обряды не только не еретическіе, но и не новые, а употреблявшіеся и прежде въ практикѣ православной Церкви,—что извѣстныя «премѣненія, отъятія, приложенія» въ новоисправленныхъ книгахъ имѣютъ для себя тѣ или другія основанія,—что ревнители именуемыхъ старыхъ обрядовъ произвели и поддерживаютъ раздоръ церковный—«иже великъ есть грѣхъ» —

потому, что не различали въ дѣлѣ вѣры существенное отъ несущественнаго,—что, мня блюсти «вѣру старую», они уклонились въ «вѣру новую», напр. въ ученіи объ антихристѣ, о самосожженіи и пр.,—что, наконецъ, отдѣлившись отъ Церкви, расколъ и самъ распался на множество отдѣльныхъ, враждебныхъ другъ другу, толковъ, что служитъ явнымъ признакомъ того, что послѣдователи раскола не составляютъ Церкви и слѣдовательно не могутъ имѣть надежды на спасеніе. Очевидно, полемисты знали, о чемъ, между прочимъ, имъ слѣдуетъ писать, и трудились съ пользою. Тѣмъ не менѣе, если сравнить ихъ сочиненія съ произведеніями противной стороны, легко видѣть, что они во многомъ не удовлетворяли предъявляемымъ имъ требованіямъ. Прежде всего сочиненія въ защиту раскола въ XVIII вѣкѣ появлялись не только десятками, но и сотнями [215]); между тѣмъ, число полемическихъ противъ раскола сочиненій было весьма ограниченно, причемъ лучшія изъ нихъ десятки лѣтъ пролежали подъ спудомъ, прежде чѣмъ поступить въ печать, а другія такъ и остались неизданными, иногда совсѣмъ незаслуженно. Затѣмъ, начавъ полемику выписками изъ новопечатныхъ книгъ «измѣненій, отъятій, новоприложеній», расколъ съ теченіемъ времени долженъ былъ подумать и о своемъ положеніи, такъ что мало-по-малу стали слагаться безпоповщинскія и поповщинскія доктрины, а, кромѣ того, онъ обратился къ составленію историческихъ сочиненій. Между тѣмъ, православные полемисты раскольническихъ доктринъ почти не касались, опыты же по исторіи раскола если и были, то лишь мѣстнаго, притомъ болѣе или менѣе отрывочные [216]) и, къ сожалѣнію, не имѣли того успѣха, какъ напр. сочиненія выговцевъ «Исторія о отцѣхъ и страдальцѣхъ Соловецкихъ» [217]) Семена Денисова († 1741), «Виноградъ россійскій» [218]) его-же, «Исторія Выговской пустыни» [219]) Ивана Филиппова († 1744), изъ которыхъ послѣднее представляетъ, такъ сказать, раскольническій патерикъ, первое и второе—мартирологіи, и всѣ настолько тенденціозны, ихъ цѣль прославленія раскола такъ бьетъ въ глаза, что въ первое время они содержались «не явно» даже на мѣстѣ своего происхожденія [220]), что, впрочемъ, не помѣшало имъ мало-по-малу пріобрѣсти всеобщую извѣстность. Далѣе, что касается наличной критики со стороны раскольниковъ [221]), то она главнымъ образомъ касалась взаимной противорѣчивости полемическихъ книгъ и тона ихъ. Противорѣчія въ полемическихъ книгахъ отыскивались раскольниками слишкомъ усердно, нерѣдко до придирчивости [222]). И не трудно понять—почему такъ: забывая, что въ теоретическихъ разсужденіяхъ каждый думаетъ по-своему и что вся вина полемистовъ состояла лишь въ томъ, что одни изъ нихъ, писавшіе позднѣе, просто не справлялись съ тѣмъ, что говорили другіе, ранѣе

ихъ, заблуждающіе смотрѣли на эти противорѣчія по-своему, именно такъ разсуждая: «кая истина есть, что во единой книгѣ разно пишется»[223]), иначе: истина одна, о ней и говорить можно только одно. Въ то-же время, въ духѣ вѣка и вызываемая самими раскольниками, сочиненія которыхъ въ большинствѣ переполнялись грубою бранью на православныхъ, насмѣшками и выходками противъ нихъ, даже нестерпимыми хулами на Церковь и содержимые ею богослужебные чины и обряды, — полемика съ расколомъ велась въ тонѣ рѣзкомъ. Важно то, что рѣзкость заключалась не въ отсутствіи только деликатныхъ выраженій по адресу «противниковъ»,—раскольники прежде всего видѣли ее въ пренебрежительномъ отношеніи къ ихъ письменнымъ произведеніямъ, въ силу котораго на эти произведенія многіе смотрѣли какъ на образцы «бабской богословіи», въ которыхъ нѣтъ «ни единаго слова, правильно писаннаго», а еще болѣе въ употребленіи «порицательныхъ выраженій» объ именуемыхъ старыхъ обрядахъ и книгахъ.

Духовенство находилось въ самомъ жалкомъ положеніи, какъ матеріальномъ, такъ и въ духовномъ. «Мужикъ за соху, и попъ за соху, мужикъ за косу, и попъ за косу»,—иначе кормиться нечѣмъ. Гдѣ же было заботиться о пастырскихъ обязанностяхъ! Для улучшенія матеріальныхъ средствъ духовенства правительство предпринимало сокращеніе числа церквей, — мѣра въ миссіонерскихъ интересахъ вредная. Такъ было при Петрѣ I, а при преемникахъ его, въ эпоху крупныхъ и мелкихъ временщиковъ, духовенство совсѣмъ было забито; никто изъ самыхъ высшихъ лицъ церковной іерархіи сегодня не могъ поручиться за завтрашнюю свою безопасность, а простыхъ священниковъ и монаховъ въ это время «давили какъ мушекъ»; въ бироновщину сотни церквей оказались вовсе безъ причта[224]); уцѣлѣвшіе отъ погрома священники нерѣдко были такъ деморализованы, что своими «поступками» просто «отгоняли» раскольниковъ[225]). Чтобы быть учительнымъ, духовенство нуждалось въ образованіи. Между тѣмъ, многіе священники не знали даже общаго порядка библейской исторіи. Предъ московскими людьми предносился такой образъ епархіальныхъ школъ. «Состроить академію» на началахъ не учености только, но и благочестія: тутъ приготовлять учителей для школъ по епархіямъ. Въ послѣднія собирались бы какъ дѣти духовенства, такъ и иносословныя, и прежде всего изучали бы родной славянскій языкъ: «хотя едину ороографію выучатъ и правописаніе познаютъ, и то въ новоисправленныхъ книгахъ могутъ исправленіе рѣчи разумѣти, и раскольникамъ, упирающимся о новоисправныхъ рѣчахъ, будутъ разсуждать, и мало-по-малу станутъ и раскольники правость въ книгахъ познавать». Особые «приставники» изъ лицъ «Бога боящихся» учили бы

школьниковъ «всякому благонравію и кругу церковному», съ требованіемъ толковаго пониманія прочитаннаго. Для руководства напечатать книгу «о различіяхъ вѣръ и ерессей», съ основательнымъ изложеніемъ истинъ православной вѣры и безпристрастной оцѣнкой «иныхъ вѣръ», чтобы священникъ могъ «отповѣдь давать» не только раскольникамъ, но и «ученымъ иноземцамъ» [226]). Но такъ ли было на самомъ дѣлѣ? На дѣлѣ было иначе. Въ началѣ періода видимъ «протекторскія» заботы высшаго представителя Церкви о своей латинской академіи; свѣтское правительство издастъ (1714 г.) узаконенія о «цифирныхъ» школахъ, сводившихъ все образованіе къ изученію «цифири»; по епархіямъ заводились архіерейскія школы, а Регламентомъ опредѣлено открыть ихъ во всѣхъ епархіяхъ, но устройство ихъ шло очень медленно, за недостаткомъ средствъ содержанія учениковъ, которыхъ приходилось забирать силою, иногда въ кандалахъ, подъ конвоемъ, и учителей,—причины, которыя имѣли мѣсто и за весь періодъ. При императрицѣ Аннѣ школы были переименованы въ семинаріи, но и семинаріи не могли скоро двинуть дѣла впередъ, тѣмъ болѣе, что а) въ преподаваніи богословія царила латынь, которая совершенно закрывала плоды богословской науки отъ публики и доводила богослова до того, что онъ, непобѣдимый въ школьныхъ латинскихъ диспутахъ, не могъ объяснить по-русски самыхъ простыхъ истинъ вѣры [227]), и б) что не было спеціальной подготовки: питомцы не слышали ни слова о русскомъ «дурацкомъ» расколѣ и вслѣдствіе этого при встрѣчѣ съ раскольниками имъ оставалось вовсе не вступать въ споръ съ послѣдними.

Съ Петра I дѣло борьбы съ расколомъ осложняется. Расколъ теперь протестуетъ противъ своего объединенія съ никоніанствомъ гораздо рѣзче. Виновата была въ этомъ *реформа* Петра. Она была принята далеко не всѣми. Тѣ, которые приняли ее, были, такъ сказать, оторваны отъ русской почвы. Тутъ дѣло не ограничилось ломкой порядковъ жизни частной и общественной съ нерѣдкою замѣною чужимъ плохимъ своего хорошаго. Тутъ было болѣе того. Самъ Петръ былъ готовъ къ воспріятію всего новаго даже въ религіозной сферѣ. Законодательство Петра не чуждо было нѣкоторой доли легкаго отношенія къ религіознымъ понятіямъ. Гоненіе противъ суевѣрій нерѣдко доходило до крайностей, смѣшивало съ суевѣріемъ и добрыя проявленія благочестія. Образованное, высшаго класса, общество какъ будто стыдилось теперь своей прежней простодушной религіозности и старалось ее спрятать. Въ крайнихъ случаяхъ новое теченіе выливалось даже въ религіозное вольнодумство. При религіозной холодности терялся всякій интересъ къ дѣламъ Церкви. Существуетъ расколъ, или нѣтъ—такой вопросъ сдѣлался совершенно чуждъ

этой части общества. Въ то-же время отъ нея, этой части, старалась отдалиться, изолироваться другая часть общества,—тѣ, кто, не опасаясь насмѣшекъ отъ нѣмцевъ и не увлекаясь идеями французскими, болѣе прока видѣлъ въ воззрѣніяхъ русской старины. Такъ какъ въ силу этихъ воззрѣній, все въ жизни носило религіозный отпечатокъ, то вышло, что и указы о брадобритіи и нѣмецкомъ платьѣ, и перемѣна новаго года, и подушная перепись, и уничтоженіе патріаршества,—всѣ нововведенія истолковывались съ религіозной точки зрѣнія, какъ «нарушеніе вѣры». Царь ѣздитъ въ нѣмецкую слободу, путешествуетъ къ нѣмцамъ за-границу и другихъ посылаетъ туда учиться, тѣснитъ за непринятіе нѣмецкихъ обычаевъ, даетъ привиллегіи иностранцамъ: какъ судить о такомъ царѣ, который совсѣмъ не похожъ на прежнихъ «благочестивыхъ» царей русскихъ? Начавъ толками о томъ, что Петръ «родился отъ нѣмки», кончили увѣреніями, что онъ антихристъ. Эту мысль развивали, на разные лады, и священникъ, у котораго отобрали пчельникъ и требовали небывалыхъ прежде сборовъ, и бродячій старецъ, котораго ловила полиція, и крестьянинъ, которому приходилось не въ мочь отъ тягостей новаго тягла, и сынъ боярскій, изнуренный службой, и вдова-стрѣльчиха послѣ колесованнаго мужа, и нищій, которому не велѣно было просить милостыни,—всѣ, кого только коснулись новые порядки. Одни распространяли свои мысли чрезъ подметныя письма, другіе прямо лѣзли на казнь, чтобы побороться съ антихристовою прелестью, поносили царя на площадяхъ, на улицахъ, въ церквахъ...

При такомъ состояніи общества была богатая почва для сѣянія и возрастанія раскола. Расколъ, приверженецъ и поборникъ старины церковной, былъ вмѣстѣ поборникомъ и приверженцемъ старины гражданской. Симпатіи старорусской партіи, въ рядахъ которой считалось большинство средняго класса, весь низшій, а также низшее духовенство, и симпатіи раскола объединились. И вотъ ряды послѣдняго теперь легко пополнялись изъ первой [228]); затѣмъ въ книгу своихъ обвиненій на «никоніанъ» расколъ занесъ много обвиненій новыхъ, конечно, не зачеркивая старыхъ: сталъ обвинять за порядки жизни государственной, общественной и домашней; наконецъ, толки о наступленіи царства антихриста въ обществѣ соотвѣтствовали давнимъ этого рода толкамъ въ расколѣ и распаляли фанатизмъ его послѣдователей.

§ 42.—Измѣненіе правительственныхъ отношеній къ расколу началось при *Петрѣ III* (1761—2). Въ началѣ 1762 года послѣдовали два указа: однимъ раскольники, сопоставлялись, въ отношеніи религіозной свободы, съ иновѣрцами, жившими внутри имперіи [229]), другимъ пре-

кращались, въ видахъ предупрежденія самосожженій, производившіяся за содержаніе раскола слѣдствія о раскольникахъ [230]). *Екатерина II* (1762—1796) дѣйствовала въ духѣ полной «терпимости». Возникшее при ней направленіе пережило, съ частными колебаніями въ ту и другую сторону, два царствованія: въ сторону строгости при *Павлѣ I* (1796—1801), въ сторону снисходительности при *Александрѣ I* (1801—1825), именно болѣе широкой въ началѣ царствованія и болѣе ограниченной въ концѣ. Общій характеръ законодательства о расколѣ временъ Великой императрицы сказался въ фактѣ упраздненія того учрежденія, которымъ создавалось исключительное положеніе раскольниковъ въ государствѣ, — «Раскольнической конторы», съ подчиненіемъ ихъ вѣдѣнію общихъ присутственныхъ мѣстъ (1763) [231]), и въ запрещеніи употреблять—и въ актахъ, и въ «разговорѣ»—наименованіе «раскольникъ» (1783 г.): это значило, что «свѣтская власть» рѣшилась «не вмѣшиваться въ различеніе, кого считать за православныхъ и кого за заблуждающихся», признавая своею обязанностію лишь то, чтобы «наблюдать, дабы каждый поступалъ по государственнымъ узаконеніямъ» [232]). Что же,—приравнивались ли чрезъ это раскольники къ иновѣрцамъ? Когда, въ 1800 году, при императорѣ Павлѣ, былъ возбужденъ вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли брать съ раскольниковъ штрафъ за небытіе у исповѣди, то Св. Синодъ, между прочимъ, писалъ: «что касается до подводимой Смоленскимъ губернскимъ правленіемъ для раскольниковъ той свободы, которая дана содержащимъ другія религіи, то сіе сравненіе тѣмъ правленіемъ заключено несообразно съ состояніемъ заразившихся суевѣріемъ жителей, послику первые сами и предки ихъ съ своею религіею въ число жителей россійской имперіи поступили, почему въ статьѣ Городоваго Положенія поименованы иновѣрцами и иностранцами, а послѣдніе, означавшіеся подъ именемъ раскольниковъ, суть природные россійскіе жители и никакой религіи особой несоставляющіе, а только отдѣляющіе себя отъ православныхъ соотчичей своихъ и особящіеся разнообразнымъ заблужденіемъ своимъ, основаннымъ на сущемъ невѣжествѣ, разстроивающемъ единомысліе и тишину народа и наносящемъ государству великій вредъ, чего отъ содержащихъ другія религіи не происходитъ» и, кромѣ того, раскольники «всемѣрно силятся отторгать другихъ отъ правовѣрія», что воспрещено и иновѣрцамъ [233]). Въ этомъ именно смыслѣ, что раскольниковъ нельзя приравнивать къ иновѣрцамъ, былъ понимаемъ [234]) указъ Александра I отъ 21 февраля 1803 года, въ которомъ общее «правило» отношенія къ расколу было выражено такъ: «не дѣлая насилія совѣсти и не входя въ розысканіе внутренняго исповѣданія вѣры, не допускать однакожъ никакихъ внѣшнихъ оказательствъ отступленія отъ Церкви и

строго воспрещать всякіе въ семъ соблазны не въ видѣ ересей, но какъ нарушеніе общаго благочинія и порядка» [235]). Такимъ образомъ, съ одной стороны, на проявленія религіозной жизни раскольниковъ смотрѣли съ точки зрѣнія вѣротерпимости, съ другой—въ открытыхъ обнаруженіяхъ раскола и въ предоставленіи ему правъ по отправленію богослуженія видѣли соблазнъ. Отсюда въ частныхъ распоряженіяхъ правительства не было строгой одинаковости—не только въ разныя царствованія, но и въ одно и то-же [illegible]

Распоряженія начались (1762 г.) призывомъ заграничныхъ раскольниковъ возвратиться на родину: кромѣ выбора удобныхъ мѣстъ для поселенія, возвращающимся предоставлялась льгота «отъ всякихъ податей и работъ» на шесть лѣтъ, съ освобожденіемъ отъ указнаго платья и бритья бородъ [236]). Затѣмъ послѣдовали узаконенія касательно всего раскола. Сюда относятся указы 1764 года—о правѣ раскольниковъ не брить бороду и носить неуказное платье, 1769—о дарованіи имъ права свидѣтельства на судѣ, 1782—объ освобожденіи отъ двойнаго оклада [237]), 1785—о разрѣшеніи выбирать ихъ на общественныя должности [238]). Послѣднее въ 1820 году было ограничено, именно: а) выборъ допущенъ при условіи, если число православныхъ жителей и единовѣрцевъ весьма ограничено, б) безпоповцы, немолящіеся за царя и непріемлющіе брака, лишены были права на выборъ и в) выборъ изъ остальной части безпоповцевъ допускать непремѣнно съ представленіемъ въ министерство внутреннихъ дѣлъ [239 1]). Съ 1803 года въ оффиціальныхъ бумагахъ снова стало употребляться наименованіе «раскольникъ» [239 2]). [illegible]

Менѣе опредѣленности было въ отношеніяхъ правительства къ религіозной сторонѣ жизни раскола,—въ распоряженіяхъ о бѣглыхъ попахъ, о молитвенныхъ зданіяхъ, о совершеніи богослуженія и требъ. а) Въ 1775 году, по доношенію Бѣлградскаго преосвященнаго, былъ лишенъ сана, за побѣгъ къ раскольникамъ, священникъ села Нѣмчи Александръ Недригайловъ [240]). Въ 1803 году «для успокоенія старообрядцевъ села Городца дозволено было имъ имѣть поповъ съ Иргиза» [241]), но въ 1816 году раскольникамъ села Иванова, Владимірской губерніи, было отказано въ такой просьбѣ [242]). Въ 1822 году было дозволено всѣмъ раскольникамъ имѣть открытыхъ бѣглыхъ поповъ [243]). б) Въ 1768 и 1778 г.г. были изданы указы о воспрещеніи раскольникамъ строить церкви и часовни и вѣшать колокола [244]). Когда, въ 1811 году, монахини Климовскаго Стародубскаго монастыря просили формальнаго разрѣшенія на освященіе построенной ими церкви, то Государь указалъ такого разрѣшенія не давать, но вмѣстѣ не чинить и препятствія къ от-

правленію богослуженія [245]). Въ 1816 году послѣдовало распоряженіе объ уничтоженіи раскольнической часовни въ гор. Фатежѣ [246]), но въ 1817 году, когда возникъ вопросъ о часовнѣ въ Чугуевѣ, было постановлено уничтожить на часовнѣ только главу [247]). Въ 1822 г. было запрещено строить часовни вновь, но не входить въ разсмотрѣніе о существующихъ молитвенныхъ зданіяхъ [248]).

За вторичное уклоненіе въ расколъ, по указу 1824 года, велѣно было отдавать въ рекруты, а неспособныхъ и женщинъ ссылать въ Сибирь; за то обращающіеся изъ раскола въ православіе, по удостовѣреніи отъ архіерея въ дѣйствительности обращенія, могли переселяться изъ мѣстъ ихъ удаленія куда кто пожелаетъ [249]).

§ 43.—Духовныя мѣры противъ раскола обычно выразились въ полемикѣ, миссіи и просвѣщеніи. Случаевъ спеціальной миссіи было очень мало; въ концѣ періода замѣтно сказалось ослабленіе и полемической дѣятельности, хотя средства къ просвѣщенію за весь періодъ постепенно возрастали и усиливались.

Извѣстны два случая, когда Св. Синодъ имѣлъ сужденія о мѣстныхъ *миссіяхъ* [250]). Первый относится къ 1767 году. Военная коллегія, вслѣдствіе отписокъ изъ канцеляріи войска Донскаго, донося Синоду объ уклоненіи нѣкоторыхъ казаковъ того войска въ расколъ, просила подтвердить, кому надлежитъ, объ увѣщаніи тѣхъ раскольниковъ «чрезъ всѣ возможныя средства». Вслѣдствіе этого Св. Синодъ предписалъ Воронежскому преосвященному Тихону опредѣлить на дѣло способныхъ священниковъ. «Возможныя средства» указаны были въ одномъ—въ «доказательствахъ изъ божественнаго писанія» [251]). Обязанность эта была возложена на протопопа Петра Ѳедорова, священника Василія Петрова и діакона Василія Михайлова. Такъ какъ, по представленію миссіонеровъ, имъ нужны были старопечатныя книги, то Синодъ опредѣлилъ истребовать таковыя изъ библіотекъ Московской типографіи и Синодальной и послать въ распоряженіе Воронежскаго преосвященнаго. Это было уже въ 1775 году [252]). Второй случай имѣлъ мѣсто въ 1778 году. Какой-то разстрига Труфановъ много совратилъ въ расколъ помѣщичьихъ крестьянъ селъ Сабурова, Ржава и Шахова. Такъ какъ, по объясненію Сѣвскаго епископа Кирилла, священники этихъ селъ почти всѣ для дѣла увѣщанія раскольниковъ совсѣмъ были «ненадежны», то Синодъ предписалъ преосвященному опредѣлить къ этому дѣлу городскихъ «ученыхъ» священниковъ,—какъ о томъ и представлялъ Кириллъ,—давъ имъ особую инструкцію. Они обязаны были наѣзжать во всѣ «мѣста» епархіи, зараженныя расколомъ. Тѣмъ же священникамъ, которые неспособны

вести устныя бесѣды, было предписано поучать прихожанъ чтеніемъ печатныхъ полемическихъ книгъ [253]). Къ сожалѣнію, эти книги тогда достать было очень трудно [254]).

Успѣхамъ миссіи много препятствовало, между прочимъ, слѣдующее обстоятельство. «Лжеучители» вели тогда пропаганду въ широкихъ размѣрахъ. Въ расколъ «уклонялись цѣлыми селеніями». Естественно возникали слѣдствія. Епархіальная власть, основываясь на узаконеніяхъ, повелѣвавшихъ, чтобы раскольники никого не привлекали въ свое заблужденіе, требовала мѣръ къ пресѣченію пропаганды; власть же свѣтская, якобы «силою» тѣхъ же узаконеній, «освобождавшихъ раскольниковъ отъ всякаго насилія въ образѣ мыслей», защищала раскольниковъ и возбуждала жалобы на приходскихъ священниковъ въ чинимыхъ будто бы ими притѣсненіяхъ раскольникамъ. При такихъ условіяхъ дѣло обращенія раскольниковъ положительно затруднялось. Видя это, Св. Синодъ въ циркулярномъ указѣ 22 марта 1800 года на имя епархіальныхъ преосвященныхъ далъ духовенству, въ предотвращеніе всякихъ нареканій на него, наставленія,—истинно архипастырскія наставленія,—суть которыхъ заключалась въ томъ, а) чтобы пастыри Церкви исполняли свой пастырскій долгъ обращенія заблуждающихся «не скоростію и строгостію, но апостольскимъ ученіемъ, увѣщаніемъ и усерднымъ настояніемъ со всякою кротостію, терпѣніемъ и человѣколюбіемъ, съ доводами изъ священнаго писанія, не дѣлая даже упорнымъ «огорченій», ибо «дѣло пастыря—учить, а обращеніе сердецъ человѣческихъ есть дѣло Божіе»,—и б) чтобы устранялись отъ всего того, что относится къ обязанностямъ свѣтской власти [255]).

Въ области *полемики* за данный періодъ обозначились нѣкоторыя особенности, какъ въ отношеніи содержанія полемическихъ сочиненій, поскольку былъ выдвинутъ вопросъ о Церкви и сдѣланы опыты изложенія исторіи раскола, такъ и тона ихъ. Въ послѣднемъ случаѣ переломъ совершился съ изданіемъ книги «Увѣщаніе». «Увѣщаніе» издано (1765 г.) [256]) Св. Синодомъ, по повелѣнію императрицы, составлено же законоучителемъ цесаревича Павла Платономъ (съ 1787 г. митрополитъ Московскій). Это—знаменитое произведеніе полемической противъ раскола литературы. Небольшое по объему, «Увѣщаніе» ведетъ рѣчь главнымъ образомъ [257]) объ обрядовыхъ церковныхъ разностяхъ православія съ расколомъ (л. 5—71) и о «старыхъ русскихъ обычаяхъ» житейскихъ (л. 71—86),—обо всемъ довольно кратко. Тѣмъ не менѣе эта рѣчь вполнѣ достигаетъ своей цѣли,—здѣсь дается убѣдительное оправданіе той основной мысли сочиненія, что глаголемые старообрядцы «только за одни мелкости спорятъ», въ «силѣ же вѣры согласны» съ

православными. Хотя мысль эта въ полемикѣ не новая,—она ранѣе была серьезно обдумана, но здѣсь, кромѣ того, она и глубоко прочувствована и обставлена такими частностями. что и для раскольника дѣлается очевидною. Тамъ, гдѣ имѣли мѣсто такъ называемыя «жестокословныя» порицанія на «старые» обряды и книги,—тамъ мысль о томъ, что для Церкви «печально и болѣзненно» собственно отдѣленіе отъ нея ея заблуждающихъ чадъ, просто какъ бы затушевывалась: для ратующаго за самые именно эти обряды и книги при его предубѣжденности противъ Церкви казалось, что послѣдняя именно ихъ и только ихъ не хочетъ знать и терпѣть. Въ «Увѣщаніи» нѣтъ и тѣни подобныхъ порицаній. Въ силу этого ярче выдѣляется и съ большею силою убѣдительности предлагается вниманію читателя то, что есть «вящшее закона»—мысль о грѣхѣ церковнаго раздора, о томъ, что заблуждающіе въ «спорахъ изъ за мелкостей» теряютъ надежду на спасеніе.—«По истинѣ, восклицаетъ составитель Увѣщанія, Церковь не предвидѣла злоключенія» въ видѣ раскола, когда въ намѣреніи учинить «лучшее между православными благочиніе», предпринимала исправленіе книгъ и обрядовъ. «А если бы предвидѣла, то лучше бы захотѣла нѣкоторыя въ книгахъ въ словахъ снести погрѣшности»... Вторая характерная черта «Увѣщанія»—любвеобильный тонъ. Все сочиненіе, отъ первой страницы до послѣдней, дышетъ неподдѣльною, глубокою любовію къ «бывшимъ чадамъ Церкви, нынѣ недугомъ раскола немоществующимъ». Здѣсь Церковь взываетъ къ нимъ такимъ «умиленнымъ гласомъ: дѣти мои заблуждающія! Вы болѣзни моего рожденія, коимъ духовно родилися, презираете, и самую утробу, которая васъ родила, терзаете. Доколѣ будете тяжки сердцемъ? Я васъ не презираю и о васъ попеченіе свое оставить не могу. Не люблю ли васъ? Богъ свидѣтель, что люблю, желая спасенія вамъ. Я тщусь, я призываю Св. Духа, дабы Онъ своимъ всемогущимъ дѣйствіемъ паки образъ Іисуса Христа въ сердцѣ вашемъ написалъ, который вы своимъ непослушаніемъ загладили... О, коликою радостію и веселіемъ тогда наполнили бы вы небо и землю... Самъ Отецъ небесный невидимо принялъ бы васъ въ свои объятія и увѣрилъ бы сердце ваше, что вы, соединясь съ Церковью, входите въ предверіе блаженства вѣчнаго... О всеблагій и благоутробный Господи! Молитъ Тебя возлюбленная невѣста Твоя Церковь»... [258]) Вотъ искреннее слово, рѣчь любви: она убѣдительна, крѣпка, могуча. Читатель невольно проникается тѣмъ настроеніемъ, какое переживалъ составитель книги,—желаніемъ быть въ общеніи съ Церковію и скорбію о блуждающихъ во тьмѣ раскола. Лишь «окраденный умомъ» и «ожесточенный сердцемъ» будетъ чувствовать себя иначе. И дѣйствительно, «Увѣщаніе» имѣло громадное значеніе въ

дѣлѣ борьбы съ расколомъ. Одно то, что въ немъ находили для себя точку опоры первые основатели и защитники такъ называемаго единовѣрія [259]), достаточно подтверждаетъ это. Сами путеводители раскола понимали, что для раскольниковъ чтеніе «Увѣщанія», такъ сказать, не безопасно: чтобы предупредить нежелательное для нихъ воздѣйствіе этой книги на раскольниковъ, они поспѣшили выставить ее въ мнимой двуличности, совѣтуя своимъ единомышленникамъ различать въ «Увѣщаніи» показную сторону отъ задней мысли [260]). За разсматриваемый періодъ «Увѣщаніе» выдержало четыре изданія [261]).

Въ 1793 году, по благословенію Св. Синода, была издана книга «О Церкви и таинствахъ». Это былъ первый опытъ собранія текстовъ изъ священнаго Писанія, отеческихъ твореній и изъ уважаемыхъ старообрядцами книгъ, при отсутствіи полемической части. Какъ именно первый опытъ, «книга» не чужда вопросовъ излишнихъ.

Изъ лицъ, по собственной инициативѣ трудившихся на поприщѣ полемики съ расколомъ, извѣстны: преосвященный Никифоръ, преосвященный Симонъ, протопресвитеръ Іоаннъ Полубенскій и др. Сочиненіе *Никифора Феотоки* († 1800), архіепископа Славенскаго, потомъ Астраханскаго, носитъ названіе «Отвѣтовъ» и содержитъ въ себѣ «Окружное посланіе» къ старообрядцамъ Славенской епархіи (1780 г.), «Отвѣты» на Соловецкую челобитную (1780 г.), присланную преосвященному старообрядцами Бахмутскаго уѣзда, «Отвѣты» на 15 вопросовъ, поданныхъ (1790 г.) ему отъ имени старообрядцевъ Иргизскаго «общества» строителемъ Сергіемъ и уставщикомъ Прохоромъ, и «Отвѣтъ о св. мурѣ», данный Никифоромъ Новороссійскимъ старообрядцамъ (1785 г.) [262]). Ученый грекъ имѣлъ возможность писать на основаніи греческихъ источниковъ. По ходатайству предъ Св. Синодомъ Казанскаго преосв. Амвросія, «Отвѣты» были напечатаны (въ 1800 г.),—на средства частнаго лица Бантышъ-Каменскаго [263]). Архіепископъ Рязанскій *Симонъ Лаговъ*, другой ученый іерархъ-полемистъ, извѣстенъ «Посланіемъ» (1798 г.) къ Рязанской паствѣ (противъ раскольниковъ) [264]) и обширнымъ сочиненіемъ подъ названіемъ: «Шесть обличеній» (1795 г.) [265], именно на шесть статей печатнаго раскольническаго сборника, начинающагося «Исторіею о отцѣхъ и страдальцѣхъ Соловецкихъ». Кромѣ того, по предписанію Симона и при его участіи, профессорами и ректоромъ Рязанской семинаріи былъ составленъ «Трактатъ о раскольническихъ въ Россіи толкахъ» [266]), въ 1807 году изданный подъ названіемъ «Наставленіе правильно состязаться съ раскольниками». Книга эта составлена при пособіи печатныхъ и нѣкоторыхъ рукописныхъ сочиненій о расколѣ, историческихъ и полемическихъ, съ цитатами гдѣ читать подробнѣе, и раздѣлена на двѣ части—

историческую и обличительную. Протопресвитеръ *І. Полубенскій*, первый настоятель первой въ Москвѣ единовѣрческой церкви, — при основательномъ общебогословскомъ образованіи, въ совершенствѣ зналъ древніе и новые языки, изучилъ творенія святоотеческія, широко былъ начитанъ въ древлеписьменныхъ и старопечатныхъ книгахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ полемикѣ съ расколомъ, и въ сочиненіяхъ раскольническихъ. Характеръ своихъ сочиненій Полубенскій опредѣлялъ такими словами Григорія Богослова: «не побѣдити ищемъ, но привести братію, ихже о разлученіи болимъ». Сохранились лишь не вполнѣ обработанныя сочиненія его, напр. «Грамматическія примѣчанія для старообрядцевъ» [267]), «Падающая громада старообрядственныхъ мнѣній» (въ отрывкахъ) [268]) и др. Три сочиненія, именно «Новый опытъ доводовъ о всѣхъ спорныхъ съ старообрядцами предметахъ» — обширный по объему и замѣчательный по собраннымъ въ немъ свидѣтельствамъ, которыхъ авторъ, по его собственнымъ словамъ, послѣ двѣнадцатаго года «ни за какую цѣну не могъ уже найти», — «Заочный разговоръ съ старообрядцемъ» и «Разсудная книга для старообрядцевъ», были приготовлены авторомъ къ печати, представлены въ цензуру, но судьба ихъ неизвѣстна [269]). *Паисій Величковскій*, великій молдавскій старецъ -схимонахъ и архимандритъ Нямецкаго монастыря, въ послѣдній годъ своей жизни († 1794) далъ «Отвѣты» [270]) на присланные ему отъ православныхъ Владимірской губерніи 13 вопросовъ о расколѣ. Протоіерей *Алексѣй Иродіоновъ* написалъ (въ 1766—72) «Обличеніе раскольническаго лжеученія» [271]), — сочиненіе, обширнѣйшее изъ всѣхъ полемическихъ произведеній автора. *Сергій*, бывшій Иргизскій строитель, по присоединеніи къ Церкви, «сочинилъ» «Зеркало для старообрядцевъ», которое тогда же было и напечатано (1799 г.). Отъ іеромонаха Никодимовой обители (въ Стародубьѣ) *Виталія* (изъ обратившихся) осталось сочиненіе «О церкви и раскольникахъ» [272]); отъ Московскаго купца *Тимоѳея Ѳедорова* — «Письмо» къ брату въ Калугу (1772 г.) [273]); отъ неизвѣстнаго автора — цѣлая книга «Церковное утвержденіе» (1768 г.) [274]).

Такъ какъ неправота раскола наглядно обнаруживается изъ самой исторіи его, то уже въ нѣкоторыхъ изъ перечисленныхъ сочиненій (Сергія, Виталія и др.) вмѣстѣ съ собственно полемическимъ занялъ мѣсто и историческій элементъ. Спеціальный трудъ по исторіи раскола былъ предпринятъ протоіереемъ Большеохтенской въ С.-Петербургѣ церкви *Андреемъ Іоанновымъ*. Онъ самъ прежде былъ въ расколѣ и, благодаря этому, равно и другимъ обстоятельствамъ и условіямъ своей жизни, могъ располагать значительными свѣдѣніями: зналъ «преданія» раскольническія, а также собралъ немало «записокъ, писемъ» и другихъ доку-

ментовъ, касающихся исторіи раскола. Первый опытъ его работъ былъ въ видѣ краткаго «Историческаго извѣстія о раскольникахъ»: послѣ двукратнаго напечатанія [275]) сочиненіе было передѣлано и, въ теченіи двухъ лѣтъ (1794 и 1795 г.г.), выдержало два видоизмѣненныхъ изданія [276]). Первое—подъ заглавіемъ «Полное историческое извѣстіе о старообрядцахъ», въ трехъ частяхъ (I—о началѣ раскола и исторія беспоповщины, II и III—исторія поповщины), второе—подъ названіемъ «Полное историческое извѣстіе о древнихъ стригольникахъ и новыхъ раскольникахъ», въ четырехъ частяхъ, изъ которыхъ въ первой, кромѣ свѣдѣній о стригольникахъ, говорится о событіяхъ, имѣвшихъ ближайшее отношеніе къ исторіи раскола, и о самомъ расколѣ до времени раздѣленія его на безпоповщину и поповщину [277]). Въ обоихъ изданіяхъ дѣленіе по меньшей мѣрѣ неточное, но не отъ этого зависятъ достоинства сочиненія Іоаннова. Въ свое время оно было незамѣнимо. Больше того: по драгоцѣнности нѣкоторыхъ сообщаемыхъ въ немъ свѣдѣній и по тому, что авторъ приводитъ «копіи» съ документовъ [278]), оно не утратило цѣны и доселѣ. Во всякомъ случаѣ честь называться *первымъ* историкомъ раскола старообрядства заслуженно принадлежитъ протоіерею Іоаннову.

Средства къ *образованію* какъ народа, такъ особенно духовенства, за весь періодъ, постепенно возрастали и усиливались. Правительство умножало число народныхъ школъ, заводило учителей для нихъ, заботилось о новыхъ методахъ обученія и пр. Въ исторіи духовныхъ школъ настоящій періодъ извѣстенъ раздѣленіемъ ихъ по степенямъ образованія—на высшія, среднія и низшія, открытіемъ академій, умноженіемъ семинарій, заведеніемъ духовныхъ училищъ и причетническихъ классовъ. Духовная литература за данный періодъ также значительно оживилась, особенно послѣ реформы духовныхъ школъ (1808 г.). Вслѣдствіе этого, располагая такими средствами, духовенство могло сравнительно болѣе, чѣмъ прежде, помогать дѣлу религіознаго образованія среди народной массы и тѣмъ предотвращать ее отъ увлеченія лжеученіемъ раскола, но до дѣятельности этого рода въ широкихъ размѣрахъ, конечно, оставалось еще далеко, такъ какъ плоды образовательныхъ средствъ замѣтно сказались лишь на незначительномъ меньшинствѣ. Главное же, что препятствовало приходскому священнику быть въ своемъ приходѣ миссіонеромъ, это—отсутствіе знаній о расколѣ. Отрадное исключеніе въ этомъ отношеніи представляетъ эпизодъ изъ исторіи епархіи Рязанской. Архипастырскій жезлъ тогда былъ въ рукахъ преосв. Симона Лагова (1778—1804). Сей ученый и дѣятельный іерархъ былъ выдающимся своего времени борцомъ противъ раскола—и по знанію дѣла, и, тѣмъ болѣе.

по своему усердію къ нему. Время его святительства на Рязанской каѳедрѣ было періодомъ самой оживленной борьбы съ расколомъ. Прежде всего преосвященный сдѣлалъ (какъ ранѣе въ Костромѣ) [279]) распоряженіе о томъ, чтобы священники, не щадя денегъ, покупали книги, изданныя противъ раскола, и въ воскресные и праздничные дни читали ихъ своимъ пасомымъ [280]). Затѣмъ, имѣя въ собственной библіотекѣ богатый отдѣлъ книгъ, касающихся раскола, нерѣдко дорогихъ, Симонъ старался составить такой же отдѣлъ въ семинарской библіотекѣ. Наконецъ, что особенно важно, при немъ изученіе исторіи и обличенія раскола было введено въ Рязанской семинаріи въ кругъ «богословскихъ наукъ». Пособіемъ при этомъ служилъ, нарочно для этой цѣли составленный, вышеупомянутый «Трактатъ о раскольническихъ толкахъ». Преосвященный настоятельно требовалъ отъ учениковъ знаній по этому предмету: самъ ходилъ «въ классъ» по расколу, отпуски изъ семинаріи давалъ ученикамъ непремѣнно подъ условіемъ знанія урока изъ «Трактата» [281]), открылъ даже особыя «пренія», наравнѣ съ другими тогдашними семинарскими диспутами,—практическія упражненія учениковъ въ «состязаніи» о расколѣ, съ публичнымъ характеромъ, такъ что и сами раскольники могли приходить и въ разговоръ «вступать» [282]).

Каково же было состояніе раскола за данный періодъ? Въ чемъ выразились *слѣдствія* предпринятыхъ мѣръ противъ него? Дѣйствительность представляла два рода фактовъ. Одни факты весьма печальной памяти. Есть свидѣтельство самого правительства, что, съ распубликованіемъ первыхъ о расколѣ указовъ Екатерины II, «многіе въ расколъ, аки бы въ растворенныя двери побѣжали» [283]). И дѣйствительно, въ разсматриваемое время расколъ раскинулся широкою сѣтью среди православнаго населенія и во внѣшнемъ своемъ устройствѣ достигъ возможно полнаго процвѣтанія. Оставляя лѣсныя трущобы, старообрядцы селились въ селахъ и городахъ, даже въ столицахъ, обзаводились хозяйствомъ, занимались промышленностію и торговлею, богатѣли: это имѣло важное значеніе, ибо богатство всегда было могучимъ рычагомъ для раскола въ достиженіи послѣднимъ своихъ цѣлей. Еще важнѣе было устройство—какъ поповцами, такъ и безпоповцами разныхъ толковъ—часовенъ, богадѣленъ, мѣстами монастырей, и не только на окраинахъ, гдѣ подняли голову старые центры раскола, вродѣ Выга, Керженца и Стародубья, и возникли новые, вродѣ знаменитаго Иргиза, но и въ обѣихъ столицахъ, особенно въ первопрестольной, къ общинамъ которой стали обращать свои взоры раскольники провинціальные,—дѣло, очевидно, касалось сплоченности, объединенія раскола и руководительства имъ въ путяхъ его. Ослѣпленный блескомъ этой внѣшности и надѣясь на безнаказанность,

расколъ нагло выступилъ предъ Церковію и правительствомъ. Въ своихъ сочиненіяхъ, которыя теперь умножая умножилъ, расколъ продолжалъ рѣзко хулить Церковь и кощунственно прославлять самого себя [284]) и, что всего характернѣе, уже не крылся съ такими произведеніями предъ «никоніанами», не держалъ ихъ «потаенно»: тѣ самыя сочиненія, относительно которыхъ ранѣе считалось удобнѣе поступать именно такъ, теперь ставились во главѣ особыхъ сборниковъ и «производились въ свѣтъ» при посредствѣ печатнаго станка [285]). Въ своихъ притязаніяхъ предъ правительствомъ, въ требованіяхъ на пользу раскола, расколъ заходилъ теперь такъ далеко, что просто изумляетъ историка. И однакожъ, не смотря на все это, были и другаго рода факты. Такъ, прежде всего, живя среди православнаго населенія, раскольники стали сближаться съ нимъ, какъ въ обыденныхъ сношеніяхъ, такъ и въ обычаяхъ: бывали въ гостяхъ у православныхъ, ѣли съ ними на одномъ столѣ и изъ однихъ сосудовъ, цѣлыя почи проводили въ такихъ «бѣсотѣшныхъ забавахъ», какъ танцы, слушая «музыки и варганы», шили «нѣмецкое» платье, носили «туркообразные салопы», даже болѣе: стали принимать къ себѣ въ домы православныхъ священниковъ, угощать ихъ трапезой и давать имъ «за святость или за праздничный молебенъ», кто что могъ — «хлѣбъ, пироги, каравай, овъ жито, а инъ деньги», стали поступать въ «начальство» и въ военную службу съ «присягою», служить правительству «вѣрою и правдою, яко благочестивой власти», — однимъ словомъ, настолько многіе ослабли въ исконномъ фанатизмѣ, что «крѣпкіе» ревнители «древняго благочестія» опасались погибели мнимо - «истинной» вѣры [286]). Еще важнѣе было слѣдующее обстоятельство. Пользуясь относительною свободою и спокойствіемъ, раскольники стали вдумываться въ свои вѣрованія, повѣрять ихъ соборными разсужденіями. И что же было слѣдствіемъ этого? Сошлись на соборъ (1765 г.) поповцы и поморцы, чтобы сообща рѣшить важный, но трудный для раскола вопросъ о томъ, какъ пріобрѣсть себѣ архіерея, подъ властію и пасеніемъ котораго объединились бы всѣ старообрядцы: начали разсуждать мирно, но кончили великой распрею. Полемика по вопросу о непрерывности Христова священства и о томъ, можетъ ли оно быть заимствуемо Церковію отвнѣ, изъ обществъ еретическихъ, теперь усилилась [287]), такъ что сочиненія такого содержанія [288]) заняли первенствующее мѣсто въ ряду сочиненій внутренней полемики раскола. Отселѣ православный съ интересомъ могъ наблюдать, какъ поповщина и безпоповщина, взаимно обличая другъ друга по вопросамъ первостепенной важности, въ своихъ возраженіяхъ противнику невольно становится на сторону православной истины, защищая ее одна въ одномъ пунктѣ, другая въ другомъ, — и не только наблюдать, но и

съ большимъ успѣхомъ пользоваться этимъ. Въ то-же время усилились старые и возникли новые споры по внутреннимъ вопросамъ въ обѣихъ вѣтвяхъ раскола, какъ поповщинѣ, такъ и безпоповщинѣ: первую волновалъ главнымъ образомъ вопросъ «перемазанскій», вторую—вопросъ о бракѣ и объ отношеніяхъ къ верховной власти, причемъ оба повели къ дробленію той и другой. Сознавая ненормальность положенія раскола, видя, что въ средѣ его нѣтъ того мира, который Христосъ оставилъ своей Церкви, болѣе благомыслящіе изъ старообрядцевъ сами рѣшились искать единенія съ православною Церковію,—явилось такъ называемое «единовѣріе».

§ 44.—*Единовѣріе* есть условное единеніе старообрядцевъ съ православною Церковію: во имя союза съ Церковію «старообрядцы» принимаютъ отъ нея законное священство, Церковь же дозволяетъ имъ содержать «старые» обряды и книги. Какъ единеніе, единовѣріе не составляетъ чего-либо отдѣльно-самостоятельнаго отъ православной Церкви, какъ единеніе условное, въ силу котораго у единовѣрцевъ есть свои отличія, оно имѣетъ несущественную обособленность. Возможность такого единенія признавалась и ранѣе оффиціальнаго осуществленія его. Съ мыслью о немъ мы встрѣчаемся въ самомъ началѣ XVIII вѣка, и притомъ у старообрядца, какъ съ самостоятельною его мыслью, именно въ извѣстномъ вопросѣ старообрядца Филарета, предложенномъ миссіонеру Исаакію. На вопросъ Филарета—можно ли имѣть законно-освященную церковь, въ которой служба отправлялась бы по старопечатнымъ книгамъ, Исаакій далъ утвердительный отвѣтъ [289]). Лѣтъ 60 спустя, въ началѣ царствованія Екатерины II, тотъ же вопросъ обсуждали, по порученію императрицы, въ Св. Синодѣ. Члены Синода Димитрій Сѣченовъ, митрополитъ Новгородскій, и Гедеонъ Криновскій, епископъ Псковскій, высказались тогда въ пользу рѣшенія вопроса въ положительномъ смыслѣ. Своему «мнѣнію» они дали вѣское обоснованіе. Въ ихъ сужденіяхъ высказаны были слѣдующія мысли о сущности того, что названо впослѣдствіи единовѣріемъ, и объ основаніяхъ, на какихъ оно могло быть допущено: а) въ Церкви желательно имѣть полное согласіе ея членовъ во всемъ, не только въ вѣрѣ, но и въ обрядахъ; б) понятіе объ обрядѣ, слова ап. Павла и самого Христа, повелѣвающихъ ради спасенія души не держаться съ фарисейскою строгостію установленій, подлежащихъ измѣненію, и примѣры изъ исторіи Церкви, свидѣтельствующіе, что въ отношеніи обрядовъ Церковь всегда руководилась собственнымъ смотрѣніемъ—все это показываетъ, что при единствѣ вѣры можетъ быть, однакожъ, дозволено въ Церкви, по снисхожденію къ совѣсти немощныхъ, употребленіе и различныхъ обрядовъ, при православномъ знаменованіи послѣднихъ; в) дозволе-

ніе употреблять старообрядцамъ такъ называемые старые обряды не можетъ находиться въ противорѣчіи съ клятвою собора 1667 года, потому что она произнесена не на обряды и «не за обряды», и г) употребленіе старыхъ обрядовъ для ихъ ревнителей можетъ быть спасительно лишь въ союзѣ съ Церковію: получая дозволеніе употреблять свои обряды, такія лица обязаны «во всемъ прочемъ» единомудрствовать съ православною Церковію—не только относительно ея чиноначалія, принимая оное, но и относительно обрядовъ, «отнюдь не похуляя» ихъ [290]). Таково было «мнѣніе» преосвященныхъ Димитрія и Гедеона! Въ сущности оно представляетъ тѣ самыя основанія, на которыхъ впослѣдствіи и учреждено единовѣріе, но оно не имѣло своевременнаго практическаго приложенія: самое свѣдѣніе, по поводу котораго «мнѣніе» подано,—будто заграничные раскольники, желавшіе возвратиться въ Россію, изъявили готовность къ соединенію съ Церковію, если только дозволено будетъ сохранить употребляемые ими обряды,—оказалось невѣрнымъ.

Первый, фактически осуществившій мысль о единовѣріи, былъ извѣстный своими трудами въ борьбѣ съ расколомъ, *Никифоръ Ѳеотоки*, тогда архіепископъ Славенскій, и именно по просьбѣ старообрядцевъ селенія Знаменки Елизаветградскаго уѣзда, выходцевъ изъ Молдавіи. За дозволеніемъ «построить церковь, имѣть священника изъ своей среды и употреблять старинныя книги» Знаменскіе старообрядцы обращались къ предшественнику Никифора по Славенской каѳедрѣ, архіепископу Евгенію Булгари (1775—9), но успѣха не имѣли. 6 августа 1779 года на мѣсто Евгенія поставленъ былъ въ архіепископа Славенскаго Никифоръ. Тогда-то Знаменскіе старообрядцы повторили просьбу. Вмѣстѣ съ прошеніемъ они представили Никифору свое исповѣданіе вѣры, въ которомъ «отъ всего сердца и отъ всей души отрицались всѣхъ раскольническихъ толковъ и признавали греческую Церковь истинною, вселенскою, каѳолическою и апостольскою Церковію, всѣ ея догматы, таинства и обряды—согласными слову Божію, преданіямъ святыхъ апостолъ и седми вселенскихъ соборовъ, и находящихся внѣ грекороссійской Церкви—заблуждающимися». Въ устныхъ объясненіяхъ они добавляли, что сохраненія имъ старыхъ обрядовъ и книгъ просятъ только «ради немощнѣйшихъ и недостаточно разсудительныхъ». Принявъ все это во вниманіе и основываясь на церковномъ ученіи объ обрядѣ, а также имѣя въ виду, что сказано о старыхъ обрядахъ и книгахъ въ изданномъ отъ лица Св. Синода «Увѣщаніи», преосв. Никифоръ безъ колебанія призналъ справедливымъ удовлетворить просителей. Присоединеніе раскольниковъ къ Церкви совершилъ, согласно установленному чинопослѣдованію, нарочно посланный для сего Никифоромъ Елизаветградскій священникъ Димитрій

Смолодовичъ, мужъ ученый и почтенный, по отзыву преосвященнаго [291]). Спустя нѣсколько времени, онъ же, по благословенію преосвященнаго, освятилъ мѣсто для построенія церкви въ Знаменкѣ. Построеніе церкви совершилось очень быстро [292]). Освятилъ ее самъ архіепископъ Никифоръ. На правомъ клиросѣ пѣли архіерейскіе пѣвчіе, разумѣется, по своимъ книгамъ и своимъ напѣвомъ, на лѣвомъ пѣли новоприсоединившіеся, конечно, по-старообрядчески; преосвященный сказалъ поученіе. Для новоосвященной церкви и образовавшагося при ней прихода онъ назначилъ одного изъ православныхъ священниковъ, Стефана Попова, родомъ великорусса, котораго благословилъ отправлять службы по старопечатнымъ книгамъ и употреблять такъ называемые старые обряды. Объ этихъ событіяхъ архіеп. Никифоръ, письмомъ отъ 3 августа 1780 года, увѣдомилъ Новгородскаго архіепископа Гавріила, къ которому препроводилъ тогда же, для внесенія въ Св. Синодъ, и оффиціальное донесеніе о своихъ распоряженіяхъ по дѣлу бывшихъ раскольниковъ селенія Знаменки. Просвѣщенный архипастырь питалъ увѣренность, что эти распоряженія его будутъ утверждены Синодомъ, тѣмъ паче не предполагалъ, чтобы они могли вызвать порицаніе. Между тѣмъ въ Синодѣ они были встрѣчены съ недоумѣніемъ и, только изъ опасенія могущихъ возникнуть волненій среди старообрядцевъ, не были отмѣнены, будучи преданы молчанію. Смущенъ и огорченъ былъ преосвященный Никифоръ, когда узналъ объ этомъ. Онъ готовъ былъ подчиниться рѣшенію высшаго церковнаго правительства, но въ то-же время считалъ необходимымъ подробно сказать и о тѣхъ основаніяхъ, которыми руководился въ своихъ распоряженіяхъ. Онъ изложилъ ихъ въ особомъ «Повѣствованіи о обращеніи раскольниковъ с. Знаменки», которое, при письмахъ отъ 18 декабря 1781 года, препроводилъ къ преосв. Гавріилу, прося представить въ Синодъ, и къ главному начальнику Новороссійскаго края князю Потемкину [293]). Очень можетъ быть, что доводы Никифора повліяли не только на архіеп. Гавріила и Потемкина, но и на Св. Синодъ, такъ какъ начатое потомъ извѣстнымъ инокомъ Никодимомъ дѣло о присоединеніи къ Церкви Стародубскихъ раскольниковъ, по примѣру Знаменскихъ, было встрѣчено уже съ одобреніемъ.

Хлопоты инока *Никодима* извѣстны. Въ 1781 году ему случилось, въ бытность, по дѣламъ, въ имѣніи тогдашняго намѣстника Малороссіи графа Румянцева—Задунайскаго, бесѣдовать съ послѣднимъ о нуждахъ старообрядчества. Графъ далъ совѣтъ Никодиму просить у Св. Синода «священства, съ дозволеніемъ отправлять» богослуженіе «по старопечатнымъ книгамъ» [294]). Никодиму, который давно тяготился неустройствомъ старообрядчества въ іерархическомъ отношеніи, эта мысль пришлась по душѣ. Онъ повелъ сношенія съ представителями іерархіи, ѣздилъ въ

Москву и Петербургъ, былъ обласканъ Потемкинымъ, представлялся даже самой императрицѣ [295]). Хотя въ Стародубьѣ далеко не всѣ сочувствовали Никодиму, противники хотѣли даже убить его, тѣмъ не менѣе дѣло не остановилось. Изложивъ въ 12 пунктахъ условія, на которыхъ рѣшено было просить законнаго священства, единомышленники Никодима, въ числѣ 1500 человѣкъ, дали ему довѣренность на ходатайство (1783 г.). По предварительномъ представленіи прошенія Потемкину и Румянцеву, послѣдній отослалъ (1783 г.) его въ Св. Синодъ, съ представленіемъ и въ Сенатъ [296]). Желая вступить «въ соединеніе» съ Церковію, старообрядцы просили, чтобы при указѣ Ея Величества изъ Синода былъ присланъ имъ «великороссійской породы» хорепископъ, который, состоя въ непосредственномъ вѣдѣніи Синода и будучи независимъ отъ епархіальнаго архіерея, управлялъ бы дѣлами всѣхъ старообрядцевъ, поставляя по ихъ избранію, въ причетъ церковный и благословляя совершать, какъ и самъ совершалъ бы, богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ и съ соблюденіемъ «старыхъ» обрядовъ, для чего предварительно употребленіе ихъ, особенно двуперстія, «разрѣшить» отъ «клятвы» [297]). Въ такомъ видѣ прошеніе представляло затрудненіе для удовлетворенія. Съ посвященіемъ особаго епископа для старообрядцевъ произошло бы нарушеніе правилъ, по которымъ въ одной епархіи не можетъ быть двухъ самостоятельныхъ епископовъ, и, кромѣ того, тогда община старообрядцевъ «получила бы видъ отдѣльной Церкви» [298]). Въ виду этого отвѣтъ правительства ограничился указомъ (1784, марта 11) императрицы на имя Новгородскаго архіепископа Гавріила—о томъ, что старообрядцы Бѣлорусскаго, Малороссійскаго и Екатеринославскаго намѣстничествъ могутъ отправлять богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ, получая священниковъ отъ преосвященныхъ Могилевскаго и Славенскаго [299]). Обрадованный и этимъ, Никодимъ возвратился въ Стародубье, но скоро умеръ († 1784, мая 12) [300]), написавъ за три дня до смерти преосв. Гавріилу трогательное письмо съ сердечною просьбою сопричислить его, Никодима, «къ избранному стаду сыновъ Церкви», дѣло же, начатое имъ, «продолжить» [301]).

«*Продолжателями*» дѣла Никодима были казначей Виталій, монахи Іоасафъ и Евдокимъ и бѣлецъ Иванъ Кузнецовъ. Послѣдніе трое, въ качествѣ повѣренныхъ, ѣздили въ Петербургъ и тамъ успѣли испросить для Іоасафа, получившаго на Востокѣ санъ архимандрита, позволеніе «исправлять духовныя требы» въ Успенскомъ Стародубскомъ монастырѣ [302]). Дѣло «согласія» въ Стародубьѣ пошло бы послѣ этого успѣшно, особенно при покровительствѣ графа Румянцева [303]), если бы не столкнулось съ проэктомъ Потемкина о заселеніи Таврической области.

Высочайшимъ указомъ 1785 года «желающіе прибѣгнуть къ пастырямъ церковнымъ» старообрядцы намѣстничествъ Черниговскаго и Новгородсѣверскаго были подчинены вѣдѣнію Таврическаго архіерея [304]). Мало того: князь, по вліянію котораго состоялся этотъ указъ, вызвалъ въ Таврію изъ Стародубья Іоасафа. Въ Новороссійскомъ краѣ положеніе «согласныхъ» было благопріятное: въ Елизаветградѣ для нихъ была построена церковь (1788 г.), а при урочищѣ Кар-Дублинѣ—монастырь [305]). Не то испытывали «согласники» Стародубскіе. Шесть разъ обращались они къ Амвросію, архіепископу Екатеринославскому и Таврическому, съ просьбою дать имъ священника, но Амвросій молчалъ [306]), не желая входить въ столкновеніе съ интересами всесильнаго князя, недовольнаго тѣмъ, что на его призывъ изъ Стародубскихъ слободъ вышло въ Таврію лишь нѣсколько семей старообрядцевъ. Число «согласныхъ» за это время значительно убавилось, тѣ же, которые не хотѣли возвратиться въ расколъ, видѣли, что дѣти ихъ остаются безъ крещенія, взрослые безъ исповѣди, умирающіе безъ напутствія св. тайнами. «Несогласные» преслѣдовали несчастныхъ самыми ѣдкими насмѣшками: «кричите, говорили они имъ: будите, ваша матерь Церковь уснула». Въ яркихъ краскахъ «согласные» изобразили свое положеніе въ обширномъ письмѣ къ митр. Гавріилу, умоляя его «помянуть свои обѣщанія, пока всѣ не ожесточились» [307]). Митрополитъ, подобно Амвросію, находился въ затруднительномъ положеніи и не придумалъ инаго выхода, какъ послать къ «согласнымъ» священника Охтенской церкви извѣстнаго Андрея Іоаннова.

Іоанновъ прибылъ въ Стародубье осенью 1788 года [308]). Цѣль его пріѣзда была двоякая: а) исправленіе требъ и б) образованіе приходовъ. Послѣднее представляло не мало затрудненій, потому что было связано съ вопросомъ о храмахъ. Такъ какъ храмы принадлежали не однимъ «согласнымъ», то завязалась тяжба, потребовавшая, въ виду упорства «несогласныхъ», военной силы. Храмы, дѣйствительно, были отняты, но, вслѣдствіе подкупности губернскихъ властей, скоро снова оказались въ рукахъ «несогласныхъ» [309]). Тѣмъ не менѣе дѣятельность Іоаннова не была безплодна: онъ основалъ двѣ церкви—въ Злынкѣ и Зыбкой (обѣ въ 1789 г.) и двѣ освятилъ—въ Никодимовой пустыни (1791) и слободѣ Климовской (1789) [310]), и, главное, пріучилъ «согласныхъ» къ законному священству. Черезъ три года Іоанновъ возвратился въ столицу въ санѣ протоіерея. Въ слободахъ остался іеромонахъ Андрей. Устроеніе церквей продолжалось...

Болѣе затруднительною и совсѣмъ безуспѣшною оказалась попытка ввести «благословенное» священство на Иргизѣ. Искателемъ его тамъ явился извѣстный инокъ *Сергій*. Счастливая звѣзда Сергія тогда стояла

на возможной для нея высотѣ. Онъ былъ полновластнымъ распорядителемъ судебъ поповщины. Желая, какъ говорили на Иргизѣ, стяжать «славы» еще болѣе, а также признавая, что, какъ выражался его благодѣтель Злобинъ, съ Иргизскими «попами-бездѣльниками нигдѣ глазъ нельзя показать»., Сергій и задумалъ идти путемъ, своего когда-то соперника, Никодима. Случай помогъ начать дѣло. Осенью 1786 года въ Астрахань пріѣхалъ новый преосвященный, извѣстный архіепископъ Никифоръ Ѳеотоки. Онъ разослалъ по епархіи «Окружное посланіе», въ которомъ призывалъ заблуждающихся обратиться въ нѣдра Церкви. Какъ-бы въ отвѣтъ на него, Сергій составилъ 15 вопросовъ и подалъ (1790 г.) ихъ преосвященному при особомъ прошеніи, въ которомъ «именемъ всего общества» обѣщался «присоединиться» къ Церкви, если ему будутъ даны удовлетворительные отвѣты [311]). Отвѣты были даны, Сергій разослалъ списки съ нихъ по Иргизскимъ обителямъ и другимъ поповскимъ общинамъ, и за это лишенъ былъ настоятельства (1791 г.). Возвратившись (1793 г.) къ власти, онъ съ большей откровенностію сталъ выражать свои намѣренія и снова получилъ отставку (1795 г.) [312]). Тогда Сергій отправился въ Петербургъ и подалъ тамъ прошеніе «о принятіи его съ братіею въ вѣдомство Казанской епархіи и объ опредѣленіи въ Верхній монастырь іеромонаха, съ дозволеніемъ отправлять богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ». Въ Высочайшемъ рескриптѣ 19 іюня 1796 года на имя Казанскаго архіепископа Амвросія послѣдовала желаемая резолюція [313]). Раскольники крайне озлобились. Иргизское собраніе постановило: не допускать Сергія въ монастырь не только къ начальствованію, но и на жительство. Такъ и сдѣлали,—даже тѣхъ, которые были согласны съ Сергіемъ, изъ монастыря выгнали; исходатайствованные, по прошенію Сергія въ Синодъ, Тихвинскаго монастыря іеромонахъ и два іеродіакона не пробыли въ Иргизской обители и десяти часовъ. Сергій обращался за содѣйствіемъ къ губернатору, но и отъ губернаторскаго посланнаго никакой пользы не вышло, потому что ему не было на то приказанія отъ Злобина, по вліянію жены оставившаго Сергія безъ всякой помощи [314]). Видя такую неудачу, Сергій, взявъ съ собой родственниковъ, уѣхалъ въ Стародубье и тамъ вступилъ въ число «согласныхъ», скоро былъ посвященъ въ іеромонаха и поставленъ настоятелемъ Успенскаго, Новороссійской епархіи, согласническаго монастыря [315]).

Казанскій преосвященный *Амвросій*, огорченный неудачею Сергія, которому такъ много помогалъ онъ, имѣлъ утѣшеніе видѣть «согласниковъ» въ самой Казани. Въ 1797 году «старообрядствующіе» купцы Муравьевъ и Ивановъ «съ прочими обывателями» Казани, всего 28,

подали Амвросію прошеніе о дарованіи имъ «благословеннаго» священства на условіяхъ, какъ оно дано въ южныхъ губерніяхъ,—и преосвященный, на основаніи именныхъ Высочайшихъ указовъ, удовлетворилъ просителей, назначивъ для нихъ храмъ во имя Четырехъ евангелистовъ, при Татарской слободѣ, «состоявшій въ праздности», съ опредѣленіемъ къ нему священника отъ Екатерининской церкви Архипа Андреева [316]. Въ томъ-же 1797 г. Нижегородскій епископъ *Павелъ* сдѣлалъ представленіе Св. Синоду, что въ его епархіи есть до 1000 старообрядцевъ, желающихъ получить «благословенныхъ» священниковъ [317]: въ Высочайшемъ указѣ (1798, марта 12) о дозволеніи просителямъ имѣть церковь и священника, рукоположеннаго отъ епархіальнаго архіерея, было уже оговорено, что на будущее время это дозволеніе получаетъ видъ общаго правила для всѣхъ старообрядцевъ, при ихъ такого рода ходатайствахъ [318]. Поэтому въ томъ-же (1798) году Св. Синодъ безпрепятственно удовлетворилъ таковыя ходатайства раскольниковъ Торжка, Твери и Верхнеудинскаго округа Иркутской губерніи [319]. Въ 1799 году [320] вступили въ «согласіе» съ Церковію нѣкоторые изъ Петербургскихъ поповцевъ [321]. Во главѣ ихъ стоялъ нѣкто *Иванъ Миловъ*. Императоръ Павелъ I лично посѣтилъ ихъ церковь (1800, нояб. 20), слушалъ литургію, а на 25 ноября пригласилъ «миловцевъ» въ придворную церковь. «Смиренные прихожане Милова, стоя здѣсь у лѣваго клироса, положили шляпы и шапки на полъ, вынули изъ кармановъ чётки, творили крестное знаменіе и поклоны» по своему обычаю. По правую сторону, на царскомъ мѣстѣ, стоялъ Государь, при немъ вся царская фамилія и вельможи. Послѣ литургіи, богомольцы ходили въ царскую «опочивальню», тамъ Государь милостиво разговаривалъ съ ними. Миловская церковь стояла у Воскресенскаго моста, имѣла колокола и деревянный осмиконечный крестъ, тогда весьма заприметный для петербуржцевъ [322].

Труднѣе было возникнуть «согласію» въ *Москвѣ*. Для характеристики здѣшнихъ раскольниковъ есть несомнѣнныя данныя. Прежде всего они покушались извлечь великую пользу для раскола изъ рѣшимости правительства снабжать желающихъ изъ старообрядцевъ благословеннымъ священствомъ: какъ извѣстно, именно они просили (около 1790 г.) себѣ архіепископа, который существовалъ бы на правахъ живущихъ въ Россіи духовныхъ лицъ инославныхъ исповѣданій, и мотивировали свою просьбу ссылкою на постановленіе (1784, марта 11) относительно старообрядцевъ Екатеринославской епархіи; очевидно, они «старались начать свою церковь», тѣмъ болѣе, что скоро (1791 г.) на Рогожскомъ кладбищѣ былъ заложенъ и храмъ соборный [323]. Второй фактъ касается заговора

противъ Иргизскаго Сергія. Въ Москвѣ, какъ только узнали, чѣмъ кончились хлопоты Сергія въ Петербургѣ, рѣшили «лишить его живота»,— конечно, «какъ-нибудь поумнѣй и поискуснѣе»: заговорщики отправились къ губернатору, «поклонились ему, по-старообрядчески, низенько», и Сергій былъ арестованъ. Освобожденный стараніями друзей лишь на четвертыя сутки и уже сверхъ всякаго чаянія, Сергій благополучно уѣхалъ изъ Москвы, но лишь благодаря конвойной охранѣ. Въ данномъ случаѣ Московскіе раскольники заботились о томъ, чтобы не было «разврата» для раскола [324]). Случилось, однако, около того времени нѣчто такое, по поводу чего и Московскіе раскольники призадумались. Ѣхалъ однажды по Таганкѣ, посѣтившій Москву, одинъ помѣщикъ, и видитъ, что много каретъ одна за другою выѣзжаютъ за городъ. Узнавъ, что это свадебный поѣздъ,—старообрядцы ѣдутъ вѣнчать на Рогожское,— помѣщикъ заинтересовался, пожелалъ посмотрѣть старообрядческое вѣнчаніе, поѣхалъ за поѣздомъ, вошелъ въ часовню и нарочно сталъ поближе, чтобы все видѣть и слышать. Изъ любопытства, онъ дѣйствительно съ большимъ вниманіемъ слѣдилъ за попомъ, который вѣнчалъ; попъ это примѣтилъ и страшно перепугался, именно вотъ почему. Онъ былъ изъ дворовыхъ этого помѣщика, отданъ имъ въ солдаты, бѣжалъ изъ службы, и теперь подумалъ, что баринъ узналъ его. По окончаніи вѣнчанія онъ, пригласивъ къ себѣ помѣщика, бросился предъ нимъ на колѣни, умоляя не погубить.—«Но какъ же ты попалъ сюда и какъ выучился править службы?»—спросилъ баринъ бывшаго своего двороваго. Тотъ отвѣтилъ, что, бѣжавъ изъ военной службы, онъ попалъ къ раскольникамъ гдѣ-то въ дальнихъ окраинахъ, былъ уставщикомъ, а затѣмъ, какъ-то, добылъ чужую ставленную грамоту священническую и съ ней явился на Рогожское. Такъ какъ помѣщикъ донесъ, кому слѣдуетъ, о бѣгломъ солдатѣ, то послѣднему, спасаясь, пришлось скрыться безъ вѣсти, но причина его скрытія стала извѣстна раскольникамъ и заставила болѣе благоразумныхъ изъ нихъ призадуматься надъ вопросомъ о попахъ [325]). Однако и опять сказалось тяготѣніе къ расколу. Въ 1799 г. Московскіе раскольники отправили повѣренныхъ въ Петербургъ. Въ хлопотахъ они успѣли, священники были обѣщаны просителямъ, но послѣдніе остались недовольны, именно тѣмъ, что даруемые имъ священники должны были возносить моленіе за царя [326]). Раскольники отвѣтили, что не желаютъ поминать по напечатаннымъ формамъ и табелямъ ни императорской фамиліи, ни Св. Синода и епархіальнаго архіерея. Тогда императоръ повелѣлъ прекратить съ ними всякое сношеніе [327]). Послѣ этого Московскіе поповцы составили подробныя условія, на которыхъ они желали получить правильное священство. Условія эти были высказаны въ

16 пунктахъ. Съ замѣчаніями Московскаго митр. Платона условія были утверждены (1800, окт. 27) императоромъ Павломъ I. Желая способствовать измѣненію взгляда вступающихъ въ общеніе съ Церковію на обряды и букву книгъ, пріобрѣтеннаго ими въ расколѣ, и показать, что раскольники ложно обвиняютъ Церковь въ ересяхъ, Платонъ назвалъ «согласниковъ» *единовѣрцами.*

Въ *правилахъ единовѣрія* [328]) взаимоотношеніе послѣдняго къ православію выражено такъ, что съ одной стороны требуется единеніе единовѣрія съ Церковію, съ другой — допускается нѣкоторая его обособленность. Единеніе указывается: болѣе обще — въ §§: 1 — о томъ, чтобы вступающій въ единовѣріе былъ разрѣшаемъ Церковію отъ клятвы, тяготѣющей надъ расколомъ, и 16 — о томъ, чтобы за содержаніе равныхъ обрядовъ и книгъ не было «хулы ни съ единыя стороны», — частнѣе — а) въ §§ 2, 6 и 12, изъ которыхъ первымъ дозволяется единовѣрцамъ получать священниковъ отъ епархіальнаго архіерея и по его «разсужденію», а двумя послѣдними единовѣрческіе священники съ ихъ паствами подчиняются вообще вѣдѣнію епархіальнаго архіерея, по суду и по всѣмъ духовнымъ дѣламъ, б) въ §§ 10, 7 и 14, изъ которыхъ по первому — таинства православной Церкви пріемлются единовѣрческими священниками «въ дѣйствительной ихъ силѣ», по второму — св. муро ими получается отъ епархіальнаго архіерея, по третьему — при смѣшанныхъ бракахъ вѣнчаніе происходить, по согласію брачущихся, или въ грекороссійскомъ храмѣ, или же въ единовѣрческомъ. Обособленность выразилась въ требованіяхъ относительно обрядовой церковной стороны и способа духовнаго управленія: а) чтобы хиротонисать священнослужителей (2 §), службу въ единовѣрческихъ храмахъ совершать (3 §), а также освящать церкви и антиминсы (4 §) по старопечатнымъ книгамъ, — чтобы единовѣрческихъ священниковъ не требовать «къ соборнымъ моленіямъ» (5 §), б) чтобы въ священники для единовѣрцевъ поставлять по «избранію» прихожанъ (2 §), — чтобы преосвященному чинить разбирательство по дѣламъ единовѣрцевъ, гдѣ не требуется слѣдствія, чрезъ единовѣрческихъ священниковъ, минуя консисторію (6 §). Старообрядцы просили больше этого. Въ этомъ отношеніи достойны замѣчанія §§ 5 и 11 ихъ прошенія. Въ 5 §, между прочимъ, высказывалось, чтобы не было возбраняемо присоединеніе къ единовѣрію «издавна удалившихся» отъ сообщества Церкви грекороссійской; такое требованіе митр. Платонъ ограничилъ позволеніемъ присоединяться къ единовѣрію только тѣмъ изъ незаписныхъ раскольниковъ, которые, по изслѣдованію епископа, никогда въ православную церковь не ходили и таинствъ ея не принимали. Въ 11 § старообрядцы просили не возбранять сынамъ грекороссійской Церкви

пріобщаться св. таинъ у единовѣрческаго священника, а единовѣрцамъ — у священниковъ православныхъ; первое требованіе митр. Платонъ ограничилъ «крайнею нуждою» — если бы «въ смертномъ случаѣ» не нашлось православнаго священника и церкви. Въ томъ и другомъ случаѣ митр. Платонъ желалъ предупредить переходъ православныхъ въ единовѣріе. Въ такомъ переходѣ онъ видѣлъ несоотвѣтствіе цѣли единовѣрія. «Церковь, писалъ онъ, яко мать сердобольная, не видя въ обращеніи отторгшихся отъ нея великаго успѣха, разсудила за благо учинить нѣкоторое таковымъ, въ невѣдѣніи погрѣшающимъ, снисхожденіе», чрезъ учрежденіе единовѣрія, — «слѣдуя примѣру апостольскому, иже немощнымъ бысть, яко немощенъ, но съ тѣмъ, да немощныхъ пріобрящетъ, — и дабы возымѣть благую надежду, что таковые со временемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ въ неразнствующее съ Церковію пріидутъ согласіе». Говоря иначе: единовѣріе было допущено для (обращенія) раскольниковъ, но не для православныхъ. Оффиціальное же, въ видѣ общаго правила, дозволеніе переходить православнымъ въ единовѣріе, въ то время послужило бы, кромѣ того, по мысли митр. Платона, «соблазномъ для правовѣрныхъ», ибо расколъ, какъ только власть стала разрѣшать употребленіе старыхъ обрядовъ и книгъ, злостно, хотя и несправедливо, заговорилъ, что «аки бы св. Церковь свое прегрѣшеніе, и его истину познала» [329]). Въ томъ же 5 § старообрядцы выражали просьбу о томъ, чтобы имъ имѣть право не допускать въ свои храмы «знаменующихъ себя тремя перстами, брѣющихъ бороды и имѣющихъ другіе обычаи», несогласные съ ихъ обыкновеніями, кромѣ Высочайшихъ особъ; такое желаніе, свидѣтельствуя о предубѣжденіи просителей противъ православныхъ обрядовъ, противорѣчило понятію единовѣрія вообще и въ частности 16 § правилъ его; поэтому это условіе было ограничено, по крайней мѣрѣ, тѣмъ, что исполненіе его поставлено въ зависимость отъ благоразсужденія единовѣрческихъ священниковъ, съ наставленіемъ епископа. По тѣмъ же побужденіямъ желаніе просителей, чтобы единовѣрческимъ священникамъ исповѣдываться только у единовѣрческихъ (8 §) и чтобы архіереи благословляли ихъ, какъ и всѣхъ единовѣрцевъ, двуперстно (9 §), было оговорено митрополитомъ такъ: «сіе предоставить благоразумію и совѣсти» исповѣдывающагося и благословляющаго, однако «предохраняя другихъ отъ соблазна». Особое мѣсто занимаетъ 15 § правилъ, который гласитъ, что единовѣрческіе священники во всѣхъ служеніяхъ должны приносить моленіе о царствующемъ домѣ по данной Св. Синодомъ формѣ. Его происхожденіе обусловливалось 3 § тѣхъ же правилъ и Высочайшимъ рескриптомъ 12 іюля 1799 года. Согласно старопечатнымъ книгамъ, употребленіе которыхъ дозволено 3 § правилъ единовѣрія, на великомъ

выходѣ не бываетъ возношенія имени императора и его августѣйшаго дома, между тѣмъ въ упомянутомъ рескриптѣ сіе «возношеніе» признано было за conditio sine qua non [330]). Слѣдовательно, единовѣрцы необходимо должны были принять синодальную форму «возношенія».

Въ первые же годы по утвержденіи правилъ единовѣрія образовались *единовѣрческіе приходы* въ Москвѣ (1801 г.), Калугѣ (1802 г.), Екатеринбургѣ (1805 г.) [331]), Костромской епархіи (1804 г.) и др. [332]). Такъ какъ для отправленія богослуженія въ единовѣрческихъ церквахъ требовались книги, сходныя съ старопечатными, то правительство озаботилось учрежденіемъ особой *типографіи*. Первоначально (1801 г.) предполагалось преобразовать для этой цѣли старообрядческую типографію въ Клинцахъ [333]), но въ 1818 году рѣшеніемъ Комитета министровъ опредѣлено имѣть для сего типографію въ Москвѣ на иждивеніи прихожанъ тамошней единовѣрческой церкви [334]). Къ началу 1820 года было уже готово все, «потребное» для печатанія. Св. Синодъ далъ новому учрежденію особыя правила [335]). Ими назначены были для типографіи три попечителя, изъ среды прихожанъ Московской единовѣрческой церкви и по ихъ избранію, и два надзирателя изъ духовныхъ особъ [336]), утверждаемыхъ въ должности Синодомъ. При всякой отпечатанной въ типографіи книгѣ положено было припечатывать такъ называемый выходной листъ, сходно съ печатаемыми въ духовныхъ типографіяхъ, впереди заглавнаго прежняго листа той книги, при чемъ послѣ словъ: «напечатася сія книга (№ №) въ царствующемъ градѣ Москвѣ», дополнять: «въ типографіи единовѣрческой церкви въ лѣто... съ книги, напечатанной тогда-то, въ такомъ-то городѣ, при такомъ-то патріархѣ». Послѣ этого типографія начала свою дѣятельность.

§ 45.—Въ царствованіе императора *Николая I* положеніе раскола предъ закономъ измѣнилось сравнительно съ тѣмъ, какимъ оно было со времени Екатерины II. Внѣшне окрѣпшій въ предшествующій періодъ, расколъ теперь вызвалъ обширную систему мѣръ,—и прежде всего гражданскихъ. Царствованіе Николая Павловича является выдающимся въ этомъ отношеніи. Въ это время законовъ по части раскола было издано очень много, болѣе снисходительныхъ въ началѣ царствованія и болѣе строгихъ подъ конецъ его. Всѣ они имѣли въ виду ту цѣль, чтобы «по возможности не давать распространяться лжеученію и направлять заблуждающихъ къ сближенію съ Церковію» [337]). Въ избраніи средствъ, необходимыхъ для осуществленія этой цѣли, правительство старалось руководиться тѣмъ началомъ, въ которомъ «духъ терпимости соединялся бы съ необходимыми мѣрами строгости» [338]), и которое на дѣлѣ выра-

зилось въ томъ, что, съ одной стороны, расколъ «не былъ выгодно независимъ отъ закона, которому покорены православные» [339]), съ другой —былъ значительно ограниченъ особыми, только его касающимися, постановленіями. Такъ какъ въ правящихъ сферахъ было сознаніе того, что «мѣры, предпринятыя и не выдержанныя нерѣдко бываютъ вреднѣе, нежели когда бы оныхъ совсѣмъ не было предпринято» [340]), что, затѣмъ, главнѣйшими условіями приведенія въ дѣйствіе тѣхъ или другихъ мѣръ противъ раскола «должны быть: постепенность, послѣдовательность, и содержаніе ихъ въ тайнѣ, до времени приведенія каждой въ исполненіе» [341]), то правительство. а) само въ своихъ узаконеніяхъ слѣдовало неуклонно, конечно, насколько это ему удавалось [342]), б) при введеніи въ дѣйствіе тѣхъ или другихъ ограничительныхъ распоряженій оно дѣлало, предварительно общаго распоряженія, частные опыты, чтобы не произвести толковъ между раскольниками [343]), и вообще требовало въ этомъ случаѣ дѣйствовать не вдругъ, съ особенною осторожностію, тѣмъ болѣе—«безъ всякаго вида насилія» [344]), в) въ случаяхъ нарушенія раскольниками дѣйствующихъ узаконеній предписывало чинить разбирательство со всею строгостію и неуклонностію [345]), для скорѣйшаго разрѣшенія «исключая» такого рода дѣла «изъ обыкновенной очереди» [346]), и въ то-же время не дѣлая раскольникамъ никакого произвольнаго притѣсненія и преслѣдованія [347]). Сознавая, что въ мѣропріятіяхъ противъ раскола тѣмъ скорѣе можно отвѣтить насущной потребности, если будетъ «приведено по возможности въ точную извѣстность современное состояніе раскола и обнаружены всѣ его стороны» [348]), правительство собирало, ежегодно, по каждой губерніи, вѣдомости о числѣ раскольниковъ, по роду ихъ сектъ, и о числѣ раскольническихъ часовенъ, монастырей, скитовъ, съ показаніемъ числа живущихъ въ послѣднихъ [349]) и, кромѣ того, посылало въ нѣкоторыя губерніи особыя экспедиціи съ спеціальною цѣлью обслѣдованія мѣстнаго раскола. Имѣя раскольниковъ въ своемъ «вѣдѣніи», гражданское правительство, въ видахъ наибольшаго успѣха, пользовалось содѣйствіемъ правительства духовнаго, въ предѣлахъ для послѣдняго доступныхъ и ему свойственныхъ, именно въ дѣлѣ наблюденія, чтобы не было отпаденій отъ Церкви въ расколъ, равно какъ и оказательства заблужденій [350]), причемъ, чтобы достигнуть единства распоряженій, какъ со стороны губернскаго, такъ и епархіальнаго начальства, преподать болѣе «точности» и твердости въ исполненіи «правилъ» правительства, по губерніямъ постепенно [351]) были учреждены «секретные совѣщательные комитеты» [352]), съ центральнымъ комитетомъ въ Петербургѣ; комитеты эти составлялись изъ мѣстныхъ начальственныхъ лицъ, съ архіереемъ и губернаторомъ во главѣ, и собирались только для совѣщанія: со-

вѣщаніе это должно было оставаться въ тайнѣ, какъ и самое существованіе комитета; затѣмъ епархіальное и губернское начальства, согласно съ бывшимъ совѣщаніемъ, дѣйствовали отъ себя чрезъ данныя имъ закономъ орудія [353]. Самъ Государь Императоръ неустанно слѣдилъ за общимъ теченіемъ раскольническихъ дѣлъ, которыя доводились до свѣдѣнія Его Величества особо установленнымъ для нихъ «порядкомъ».

Опредѣляя положеніе раскола въ гражданскомъ отношеніи, законъ имѣлъ въ виду и расколъ, какъ общество, и личныя права раскольниковъ, какъ членовъ государства. Раскольники не признавались въ государствѣ особымъ законнымъ «сословіемъ» или «обществомъ», поэтому раскольническія общины и учрежденія были безправны: они не могли пріобрѣтать недвижимой собственности ни куплею, ни по завѣщанію [354], имъ запрещено было имѣть печати [355], выдавать книги для сбора подаяній [356], ихъ метрическія записи о рождающихся и умирающихъ считались недѣйствительными и должны были быть замѣняемы записью въ мѣстной полиціи [357]. Чтобы отнять послѣдній поводъ думать о законности раскольническихъ обществъ, запрещено было принимать отъ нихъ имени пожертвованія [358] и выставлять въ ихъ заведеніяхъ доски о Высочайшемъ посѣщеніи [359]. Давность существованія раскольническихъ общественныхъ заведеній давала имъ право на его продолженіе, но при этомъ правительствомъ было принято за правило «постепенно подчинять эти заведенія общимъ государственнымъ установленіямъ», именно — «приводить ихъ, какъ учрежденныя подъ видомъ человѣколюбія, къ истинному устройству человѣколюбивыхъ заведеній, а отъ раскольническаго характера освобождать» [360]; вслѣдствіе этого раскольническія «богадѣльни» и «кладбища», начиная съ столичныхъ, какъ извѣстно, были подчинены вѣдѣнію Приказовъ Общественнаго Призрѣнія и другихъ подобныхъ начальствъ [361].

Ограниченіе личныхъ правъ раскольниковъ состояло въ слѣдующемъ. Имъ воспрещено было пріобрѣтать населенныя имѣнія и земли въ остзейскихъ губерніяхъ (25 окт. 1847) [362], а также селиться въ пограничныхъ губерніяхъ западнаго края [363] и уходить за границу [364]. Они не имѣли права быть свидѣтелями противъ православныхъ въ дѣлахъ тяжебныхъ и гражданскихъ [365], не могли получать «отъ учебныхъ мѣстъ и начальствъ свидѣтельства на право обученія дѣтей» [366], записываться въ иконописные цехи [367], содержать этапы [368]. Въ гильдіи раскольники были принимаемы только «на временномъ правѣ» (1853 г.) [369]; отлучаться по письменнымъ видамъ могли не иначе, какъ только для законныхъ надобностей [370] (1843 г.): лицамъ же,

возвращеннымъ изъ скитовъ и замѣшаннымъ въ новыхъ безпорядкахъ по расколу, отлучки совсѣмъ воспрещались (1853 г.) [371].

Такъ какъ правительство различало не только между главнѣйшими отраслями раскола, но и между отдѣльными сектами послѣднихъ, то кромѣ общихъ законовъ о расколѣ были частные, имѣвшіе спеціальное приложеніе. Въ классификаціи (1842 г.) Св. Синода [372], преподанной на запросъ министерства внутреннихъ дѣлъ, раскольническія согласія были раздѣлены, по степени ихъ вреда, на три категоріи — на «вреднѣйшія», съ отнесеніемъ сюда тѣхъ безпоповщинскихъ толковъ, которые отвергаютъ бракъ и молитву за царя, — «вредныя», къ которымъ причислены всѣ остальныя согласія безпоповщинскія, — и «менѣе вредныя», обнимающія всю поповщину [373]. Въ оффиціальныхъ бумагахъ и Именныхъ указахъ эти три категоріи также не были смѣшиваемы по ихъ существу, при чемъ секты первой изъ нихъ обозначались наименованіемъ «особенно» [374]) или «болѣе» вредныхъ, послѣдователи же поповщины «для большей точности именовались раскольниками поповщинской секты» [375].

Относительно послѣдователей сектъ менѣе вредныхъ были подтверждаемы (1835 г.) [376] правила (1820 г.) о допущеніи такихъ лицъ къ занятію мѣстъ по выборамъ, когда число православныхъ жителей и единовѣрцевъ ограниченно [377], съ дополненіемъ (1840 г.), что раскольники, какъ члены общества, не лишаются права участвовать въ самыхъ выборахъ [378], но «съ ограниченіями», именно: должности, соединенныя съ особеннымъ вліяніемъ на общество, напр. градскаго головы, городоваго старосты, головы ремесленнаго, должны были быть ввѣряемы непремѣнно православнымъ или единовѣрцамъ [379]; въ присяжные повѣренные, которые составляютъ голосъ цѣлаго общества, безпоповцы совсѣмъ не были утверждаемы, а изъ пріемлющихъ священство допускалось не болѣе 1/4 доли противъ числа присяжныхъ повѣренныхъ изъ православныхъ [380]; въ присутственныхъ мѣстахъ, составляемыхъ посредствомъ городскихъ выборовъ, вообще было наблюдаемо, чтобы число православныхъ членовъ было больше, съ старшими членами магистрата изъ нихъ же [381]. Такъ было до 1853 года, когда послѣдовало общее распоряженіе раскольниковъ «не утверждать въ зависящихъ отъ общественныхъ выборовъ должностяхъ», съ тѣмъ, чтобы «въ мѣстахъ, гдѣ раскольники составляютъ не менѣе 1/4 народонаселенія, исправляющимъ сіи должности лицамъ производить, для уравненія повинностей, жалованіе изъ сбора съ раскольниковъ» [382]. Поповцамъ не воспрещалось имѣть въ услуженіи православныхъ, но за таковыми хозяевами былъ установленъ секретный полицейскій надзоръ [383]. Никогда не имѣя права на орденъ [384], они нѣкоторое время «были украшаемы» почетными званіями

и отличіями, если того требовала точно превосходная заслуга и если оказавшій ее не былъ изобличенъ или заподозрѣнъ въ распространеніи раскола [385]); но затѣмъ (1853 г.) безусловно были лишены права на всѣ знаки отличія и почетные титулы [386]).

Относительно раскольниковъ «болѣе вредныхъ» сектъ соблюдалось то общее, съ нѣкоторымъ исключеніемъ для немногихъ мѣстъ [387]), правило, что въ обществахъ, гдѣ были православные, или единовѣрцы, или даже «менѣе вредныхъ» сектъ раскольники, раскольники «особенно» вредныхъ сектъ не были избираемы ни къ какимъ должностямъ [388]); взамѣнъ этого они могли быть назначаемы въ полѣсовщики, десятскіе, сторожа—съ правомъ отбывать повинность при посредствѣ найма [389])—при условіи, чтобы число лицъ, назначаемыхъ въ эти низшія исполнительныя должности, было соотвѣтственно числу лицъ, избранныхъ въ высшія общественныя должности—изъ православныхъ, или, если сельское общество состоитъ изъ однихъ раскольниковъ, изъ поповцевъ [390]). Затѣмъ, раскольники болѣе вредныхъ сектъ нигдѣ не могли приписываться къ городскимъ сословіямъ, кромѣ закавказскаго края [391]), не имѣли права «принимать къ себѣ въ семейство, подъ какимъ бы то видомъ ни было, дѣтей православнаго исповѣданія» [392]), а также быть опекунами [393]), нанимать за себя въ рекруты кого-либо изъ православныхъ, отбывая царскую службу чрезъ «охотниковъ» только «изъ среды себя» [394]), въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ (Рига) непремѣнно лично [395]). Далѣе, послѣдователи болѣе вредныхъ сектъ совсѣмъ «не имѣли права ни на какія общественныя отличія, въ томъ числѣ и на почетное гражданство» [396]), и, наконецъ, дѣти ихъ записывались въ полицейскихъ вѣдомостяхъ и ревизскихъ сказкахъ обыкновенно «незаконнорожденными» [397]), равно и женъ, при производствѣ IX народной переписи (1850 г.), велѣно было, не записывая женами, вносить въ списки тѣхъ семействъ, къ которымъ онѣ принадлежали по рожденію [398]), и притомъ съ условіемъ, чтобы паспорты на отлучки они брали отъ начальствъ по мѣсту этой записи [399]).

Относительно *религіозной* стороны раскола правительство руководилось тѣмъ общимъ правиломъ, чтобы, не преслѣдуя раскольниковъ ни за мнѣнія ихъ о вѣрѣ [400]), ни за совершеніе религіозныхъ дѣйствій по ихъ обрядамъ [401]), и даже «не входя въ изслѣдованіе» объ этомъ предметѣ [402]), — въ то-же время а) не придавать никакого правоваго значенія всему, что касается религіозной стороны раскола, б) по возможности устранять все то, что способствовало бы организаціи раскольническихъ общинъ въ религіозномъ отношеніи, в) пресѣчь распространеніе раскола, какъ чрезъ открытую и тайную пропаганду въ разныхъ ея видахъ, такъ и чрезъ нарожденіе.

Построеніе молитвенныхъ домовъ вновь, исправленіе старыхъ [403]), обращеніе въ публичныя молельни крестьянскихъ избъ, устроеніе въ существующихъ часовняхъ престоловъ [404]) — все это было воспрещено [405]); раскольникамъ оставлены были тѣ молитвенныя зданія, которыя были построены до 1826 года [406]); во всѣхъ оффиціальныхъ бумагахъ ихъ велѣно было называть «моленными» или «часовнями», а не церквами [407]); съ наличныхъ часовенъ снимались кресты, какъ принадлежность православныхъ церквей [408]), запрещался также при нихъ колокольный звонъ, какъ публичное оказательство раскола [409]); въ случаѣ ветхости часовня запечатывалась, съ тѣмъ, чтобы потомъ быть уничтоженною [410]).

Указъ 26 марта 1822 года о бѣглыхъ попахъ былъ отмѣненъ [411]) и самый побѣгъ былъ признанъ тяжкимъ преступленіемъ [412]), которое влекло къ немедленному о виновномъ слѣдствію [413]) и грозило ему лишеніемъ сана, съ воспрещеніемъ вступать въ государственную службу, имѣть пребываніе, тѣмъ болѣе приписываться къ обществамъ, какъ той губерніи, гдѣ онъ былъ священникомъ, такъ и той, гдѣ находился у раскольниковъ, равно и въ обѣихъ столицахъ [414]). Настоятели Иргизскихъ монастырей были обязаны подписками — впредь не принимать бѣглыхъ поповъ на исправу [415]). Бѣжавшіе къ раскольникамъ попы ранѣе изданія распоряженій, отмѣнявшихъ правила 1822 года, были оставлены въ покоѣ доживать свой вѣкъ, но при этомъ были ограничены въ своихъ незаконныхъ дѣйствіяхъ, напр. воспрещеніемъ переѣзжать для исправленія требъ изъ уѣзда въ уѣздъ, изъ губерніи въ губернію [416]), останавливаться проѣздомъ въ Москвѣ, тѣмъ болѣе на Рогожскомъ, и исправлять требы [417]); они не могли подавать о себѣ ревизскихъ сказокъ [418]) и называться несвойственнымъ имъ наименованіемъ «священниковъ», — велѣно было писать: «остающійся у раскольниковъ попъ» или «исправляющій у раскольниковъ духовныя требы» [419]). Безпоповщинскіе наставники тѣмъ болѣе не имѣли законнаго основанія для присвоиваемаго имъ себѣ положенія. Въ случаѣ появленія ихъ гдѣ-либо между безпоповцами для исправленія требъ, они немедленно подлежали высылкѣ по принадлежности ихъ къ обществамъ [420]); полиціи строго было воспрещено присвоивать въ выдаваемыхъ раскольникамъ паспортахъ получающимъ послѣдніе лицамъ наименованіе «уставщика» или «наставника» [421]).

Раскольническіе монахи признавались закономъ за простолюдиновъ [422]). Относительно раскольническихъ скитовъ и монастырей, послѣ частныхъ распоряженій въ отношеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ, напр. о томъ, чтобы никого вновь не принимать въ скиты, опустѣвшіе въ скитахъ домы непремѣнно сламывать [423]), имѣть за скитницами строгій надзоръ [424]),

и пр. [425]), — въ 1853 году послѣдовало общее распоряженіе, когда Высочайше утвержденнымъ положеніемъ особаго секретнаго комитета «предоставлено было министру внутреннихъ дѣлъ постепенное упраздненіе противозаконныхъ раскольническихъ сборищъ», въ томъ числѣ скитовъ и монастырей, безъ всякаго исключенія, переводя тѣхъ изъ жителей ихъ, кои имѣютъ свыше 60 лѣтъ, въ заведенія Приказовъ Общественнаго Призрѣнія [426]).

Въ предупрежденіе пропаганды со стороны раскола, которая не могла простираться даже на иновѣрцевъ [427]), и въ видахъ сближенія его съ православіемъ было предпринято не мало особыхъ мѣръ; напр. у раскольниковъ отбирались обнаруживаемыя какимъ-либо образомъ — нарочитые обыски устранялись — печатныя и письменныя книги [428]), съ тѣмъ, чтобы совсѣмъ не возвращать владѣльцамъ тѣ изъ нихъ, въ коихъ, по заключенію духовнаго начальства, окажется что-либо противное православію [429]); преслѣдовалось, какъ преступленіе совращенія въ расколъ, заключеніе брака православныхъ съ раскольниками, въ раскольническихъ часовняхъ [430]); напротивъ, дозволено было вѣнчать раскольниковъ въ православныхъ и единовѣрческихъ храмахъ, не требуя отъ брачущихся предварительнаго присоединенія къ Церкви [431]); при выборахъ на должности раскольники приводились къ присягѣ въ православныхъ церквахъ [432]), какъ и къ присягѣ очистительной [433]); не возбранялось погребать состоявшихъ въ расколѣ лицъ на православномъ отдѣленіи кладбища, съ отпѣваніемъ священническимъ, въ предположеніи, что умершій раскаялся въ своемъ заблужденіи, или, если родственники его будутъ о томъ просить [434]); тѣмъ болѣе дозволялось православнымъ священникамъ крестить дѣтей раскольниковъ, по приглашенію родителей [435]), съ внушеніемъ послѣднимъ воспитывать такихъ дѣтей въ православіи [436]), для раскольниковъ же округовъ военнаго поселенія [437]) и нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ [438]) крещеніе дѣтей въ церкви было обязательно, при чемъ крещенные такимъ образомъ уже не считались раскольниками, въ качествѣ публичнаго оказательства раскола было воспрещено допускать въ заведенія Приказовъ Общественнаго Призрѣнія и въ тюремные замки раскольническихъ наставниковъ для явнаго исправленія требъ [439]), пѣніе и употребленіе особенныхъ одеждъ (напр. мантія, клобукъ) при сопровожденіи тѣла на кладбище [440]); въ случаѣ отступленія отъ православія въ расколъ «лица, имѣющаго во владѣніи крѣпостныхъ людей», оно лишалось права жить въ своихъ помѣстьяхъ съ православнымъ населеніемъ, помѣстье же поступало въ опеку [441]); если отецъ чинилъ притѣсненіе сыну за его переходъ въ православіе, послѣдній былъ отдѣляемъ отъ семейства своего отца, съ оказаніемъ отдѣляемому всякой «защиты» со стороны власти [442]).

Дѣла о совращеніяхъ изъ православія въ расколъ и вообще о преступленіяхъ противъ Церкви не подлежали милостямъ Высочайшихъ манифестовъ [443]). Особенно строго преслѣдовалось неоднократное отпаденіе отъ православія [444]). Если подсудимые по дѣламъ о проступкахъ противъ православія обращались къ Церкви, то судопроизводство прекращалось [445]). Если дѣти раскольниковъ, послѣ смерти одного или обоихъ своихъ родителей, присоединялись къ Церкви, они признавались законными, хотя бы родители ихъ не были вѣнчаны въ церкви, равно признавались законными и тѣ, которые обращались изъ раскола вмѣстѣ съ отцомъ, хотя бы мать оставалась въ расколѣ, или съ матерью, хотя бы отецъ оставался въ расколѣ [446]). Лицо духовнаго званія, обратившее къ Церкви значительное число раскольниковъ, особенно вреднѣйшихъ сектъ, имѣло право на полученіе ордена св. Анны [447]).

Таковы были мѣры, предпринятыя противъ раскола въ царствованіе императора Николая! При всей своей обширности и не смотря на ясно выраженную цѣль, онѣ *не имѣли* полнаго успѣха. Причину этого легко понять съ точки зрѣнія тѣхъ началъ, которыя указало само правительство. Оно признавало, что въ мѣропріятіяхъ противъ раскола необходима неуклонность, и, въ то-же время, не только допускало «изъ общихъ законовъ» нѣкоторыя «негласныя изъятія» [448]), не только колебалось въ своихъ воззрѣніяхъ на предметъ [449]), но и нарушало основной принципъ—или только отмѣною распоряженія [450]), или же замѣною его прямо противоположнымъ [451]). Правительство также было убѣждено, что въ примѣненіи дѣйствующаго закона о раскольникахъ необходима строгость и точность, и съ этою цѣлью усиливало полицію [452]), по мѣстамъ вводило даже военный постой [453]), и, въ то-же время, встрѣчало такъ много признаковъ «неблагонамѣренности исполнителей» закона [454]), что само открыто заявляло о ней [455]).

Признавая, что неуспѣхъ мѣропріятій происходитъ именно лишь отъ «неточнаго исполненія» [456]) ихъ, императоръ *Александръ II*, по вступленіи на престолъ, повелѣть соизволилъ «сохранить въ своей силѣ всѣ» предпринятыя въ царствованіе Николая Павловича «мѣры въ отношеніи раскольниковъ», равно и порядокъ приведенія оныхъ въ исполненіе [457]). Въ извѣстной мѣрѣ повелѣніе это, дѣйствительно, было осуществлено. Въ «Сводѣ законовъ» царствованія Александра II оставались нетронутыми почти всѣ статьи николаевскаго времени [458]); измѣненія коснулись лишь нѣкоторыхъ изъ нихъ, и то большею частью по причинѣ реформъ въ другихъ отрасляхъ гражданскаго устройства. За то гораздо больше было такихъ статей, которыя, не будучи отмѣнены въ законодательномъ порядкѣ, тѣмъ не менѣе потеряли свое практическое

приложеніе, или потому, что были «пріостановлены» административнымъ путемъ, или потому, что законъ «обходился», его мѣсто заступала практика [459]). Въ примѣръ можно указать хотя бы на то, что, тогда какъ по «Своду законовъ» раскольники допускались лишь въ низшія общественныя должности, именно въ помощники волостнаго старшины и сельскіе старосты [460]), причемъ въ законѣ сдѣлана была оговорка, чтобы, «предварительно допущенія къ общественнымъ должностямъ по городамъ и посадамъ», выбранныхъ лишь обязывать подписками въ томъ, что они не принадлежатъ ни къ какой изъ раскольническихъ сектъ [461]),—министерство внутреннихъ дѣлъ, на основаніи сепаратныхъ Высочайшихъ повелѣній, допускало раскольниковъ даже въ должность городскаго головы [462]). Такими «изъятіями» изъ закона дѣло не ограничивалось; во имя такъ называемыхъ гуманныхъ началъ, защитницею которыхъ считала себя свѣтская либеральная пресса, было допущено даже то, что теперь старообрядцы и адресы подавали Государю отъ имени своихъ обществъ, и удостоивались личныхъ представленій.

Гораздо важнѣе было то обстоятельство, что въ царствованіе Александра II былъ сдѣланъ *пересмотръ*,—и именно въ духѣ новыхъ вѣяній,—всего законодательства по расколу. Начало работъ относится къ шестидесятымъ годамъ. Въ 1863 году министръ внутреннихъ дѣлъ Валуевъ въ докладной запискѣ Государю Императору изложилъ цѣлый проэктъ законодательной реформы по расколу. Признавая «прежній взглядъ» на расколъ «несостоятельнымъ», министръ находилъ необходимымъ «безотлагательно приступить къ разрѣшенію вопроса о раскольникахъ» на новыхъ началахъ, изъ которыхъ важнѣйшимъ признавалось то, чтобы «одна гражданская власть» была поставлена въ непосредственное съ расколомъ соприкосновеніе, одна вѣдала нарушенія со стороны раскольниковъ относящихся до нихъ постановленій [463]). Проэктъ Валуева обратилъ на себя Высочайшее вниманіе. Для разсмотрѣнія законодательныхъ предположеній проэкта, по волѣ Государя, былъ учрежденъ особый временный комитетъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ членовъ подъ председательствомъ графа Панина. Комитетъ открылъ свои засѣданія въ мартѣ 1864 года, окончилъ въ маѣ. По Высочайшей волѣ труды комитета сообщены были на разсмотрѣніе Московскаго митрополита Филарета и затѣмъ удостоены Высочайшаго одобренія въ 16 день августа того-же 1864 года [464]). Приведеніе въ дѣйствіе выработанныхъ комитетомъ мѣръ положено было производить «постепенно»,—сначала касающихся общегражданскихъ правъ раскольниковъ. Собственно въ царствованіе Александра II былъ изданъ одинъ законъ—о *бракахъ* раскольниковъ, опредѣлявшій ихъ права по происхожденію и имуществу. Коммиссія для разработки предначертаній

комитета по этому вопросу была образована въ 1868 году [465]), самый же законъ изданъ 19 апрѣля 1874 года [466]). Имъ установлена запись браковъ раскольниковъ въ особыя метрическія книги; она ведется при волостныхъ правленіяхъ, полицейскихъ управленіяхъ, въ столицахъ же—участковыми приставами [467]), по формамъ, утвержденнымъ министромъ внутреннихъ дѣлъ [468]), причемъ «исполненіе соблюдаемыхъ между раскольниками брачныхъ обрядовъ вѣдѣнію полицейскихъ чиновъ не подлежитъ»; чрезъ эту запись «браки раскольниковъ пріобрѣтаютъ въ гражданскомъ отношеніи силу и послѣдствія законнаго брака» [469]); дѣти раскольниковъ отъ такихъ браковъ безпрепятственно записываются полиціею въ метрику о родившихся и признаются законными [470]); вѣнчаніе въ церкви дозволяется лишь съ присягою брачущихся «быть въ правовѣріи» [471]).

Послѣ изданія закона о бракахъ раскольниковъ, «для всесторонняго обсужденія» остальныхъ предначертаній комитета 1864 года, въ 1875 году была учреждена при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ новая коммиссія изъ чиновъ разныхъ вѣдомствъ подъ предсѣдательствомъ князя Лобанова - Ростовскаго. Открывъ свои засѣданія въ мартѣ, она окончила ихъ въ іюнѣ [472]). Роль коммиссіи была, по преимуществу, редакціонная; ея опредѣленія въ большинствѣ повторили существенныя предначертанія комитета. Въ теченіи почти восьми лѣтъ результаты трудовъ коммиссіи не получали законодательной санкціи: политическія событія и крупные факты внутренней жизни государства естественно отодвинули на нѣкоторое время на второй планъ вопросъ о расколѣ. Только уже 3 мая 1883 года было Высочайше утверждено мнѣніе государственнаго совѣта о дарованіи раскольникамъ нѣкоторыхъ правъ гражданскихъ и по отправленію духовныхъ требъ. Большинство заключительныхъ опредѣленій коммиссіи почти безъ измѣненія вошло въ статьи новаго законодательнаго акта. Такимъ образомъ въ настоящее время, *по закону 3 мая*, раскольникамъ выдаются паспорты на отлучки внутри имперіи на общемъ основаніи; имъ дозволяется производить торговлю и промыслы съ соблюденіемъ общедѣйствующихъ по сему предмету постановленій; съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ раскольники допускаются въ иконописные цехи; наконецъ, они имѣютъ право занимать общественныя должности, съ утвержденія, въ указанныхъ законами случаяхъ, подлежащихъ правительственныхъ властей; если въ должности волостнаго старшины будетъ утвержденъ раскольникъ, помощникъ его долженъ быть изъ православныхъ; къ участію въ дѣлахъ приходскихъ попечительствъ раскольники не допускаются. Будучи почти сравнены въ гражданскихъ правахъ со всѣми гражданами, раскольники, по закону 3 мая, и въ религіозномъ

отношеніи также пользуются полною терпимостію и свободою, съ устраненіемъ лишь такихъ дѣйствій, которыя могли бы производить соблазнъ между православными и давать мысль, что расколъ признается закономъ наравнѣ съ Церковію: раскольникамъ дозволяется творить, безъ нарушенія общихъ правилъ общественнаго порядка, общественную молитву, исполнять духовныя требы и совершать богослуженіе по ихъ обрядамъ, какъ въ частныхъ домахъ, такъ равно въ особо предназначенныхъ для сего зданіяхъ; послѣднія, если приходятъ въ ветхость, съ разрѣшенія губернатора, могутъ быть исправляемы и возобновляемы, съ тѣмъ, чтобы общій наружный видъ возобновляемаго строенія не былъ измѣняемъ; съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, который при этомъ входитъ предварительно въ сношеніе съ оберъ-прокуроромъ Св. Синода, допускается распечатаніе молитвенныхъ зданій раскольниковъ, съ тѣмъ, чтобы оно производилось безъ всякаго торжества; въ мѣстностяхъ, гдѣ значительное населеніе раскольниковъ не имѣетъ ни часовенъ, ни другихъ молитвенныхъ зданій, или, хотя таковыя зданія имѣются, но требуютъ такой перестройки, вслѣдствіе которой общій наружный видъ ихъ долженъ подвергнуться измѣненію, дозволяется, съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, обращать для общественнаго богомоленія существующія строенія, съ тѣмъ, чтобы послѣднимъ не былъ придаваемъ внѣшній видъ православнаго храма, хотя наддверные кресты и иконы ставить не возбраняется; уставщики, наставники и другія лица, исполняющія духовныя требы у раскольниковъ, не подвергаются за сіе преслѣдованію, но за ними не признается духовнаго сана или званія, такъ что, въ отношеніи къ правамъ состоянія, они считаются принадлежащими къ тѣмъ сословіямъ, въ которыхъ состоятъ; не допускается распечатаніе раскольничьихъ монастырей и скитовъ, употребленіе наружныхъ при молитвенныхъ зданіяхъ колоколовъ; воспрещаются крестные ходы и публичныя процессіи въ церковныхъ облаченіяхъ,—публичное ношеніе иконъ, за исключеніемъ предношенія иконы сопровождаемому на кладбище покойнику,—употребленіе внѣ домовъ, часовенъ и молитвенныхъ зданій, церковнаго облаченія, а также монашескаго и священнослужительскаго одѣянія,—раскольническое пѣніе на улицахъ и площадяхъ, хотя дозволяется творить на кладбищѣ при погребеніи умершихъ молитвы по принятымъ у раскольниковъ обрядамъ, съ пѣніемъ. Соотвѣтствующія, по §§ закона 3 мая, статьи «Свода законовъ» были отмѣнены, съ оставленіемъ во всей силѣ остальныхъ [473]).

Въ текстѣ закона 3 мая, сравнительно съ заключительными опредѣленіями коммисіи 1875 года, не упоминается только объ отлучкахъ раскольниковъ за границу и о допущеніи заграничныхъ раскольниковъ

въ предѣлы Россіи, о наградахъ для раскольниковъ за особыя государственныя услуги и за подвиги благотворительности, и о правѣ раскольниковъ учреждать на свой счетъ школы грамотности [474]). Тѣмъ не менѣе законъ этотъ имѣетъ одно важное отличіе, какъ отъ опредѣленій коммиссіи, такъ особенно и отъ предначертаній комитета 1864 года. Дѣло въ томъ, что комитетъ проэктировалъ предоставленіе нѣкоторыхъ правъ не всѣмъ раскольникамъ. Онъ раздѣлялъ «всѣ русскіе толки и секты» на «болѣе» и «менѣе» вредные, съ отнесеніемъ къ первой категоріи тѣхъ безпоповцевъ, которые отвергаютъ бракъ и молитву за царя [475]), и, если предполагалъ предоставить последователямъ «болѣе» вредныхъ сектъ нѣкоторыя гражданскія права, то съ ограниченіями, по отправленію же духовныхъ требъ допускалъ «облегченія» только для послѣдователей «менѣе» вредныхъ толковъ [476]). Принципіально, въ вопросѣ о необходимости раздѣленія сектъ, была согласна съ комитетомъ и коммиссія 1875 года, но она установила совсѣмъ иную классификацію ихъ, по которой всѣ толки старообрядческаго раскола были отнесены къ категоріи сектъ «менѣе» вредныхъ [477]). Такое заключеніе коммиссіи встрѣтило возраженія со стороны Св. Синода, II отдѣленія Его Величества канцеляріи и министерства внутреннихъ дѣлъ [478]), работы коммиссіи подвергались обсужденію спеціалистовъ [479]), вопросъ о классификаціи сектъ осложнился, по разнообразію мнѣній о немъ, и въ концѣ концевъ не получилъ опредѣленія въ законодательномъ порядкѣ. Это и было причиною, почему законъ 3 мая былъ встрѣченъ въ старообрядческой прессѣ съ «плачемъ» [480]).

§ 46. — Исторія борьбы съ расколомъ *мѣрами духовнаго характера*, съ царствованія Николая I и до нашихъ дней включительно, интересна болѣе, чѣмъ какого-либо другаго времени. Она представляетъ весьма много поучительнаго. Распоряженія Св. Синода, изданныя въ этотъ періодъ, обнимаютъ вопросъ о расколѣ въ такой полнотѣ, какая только возможна, и въ той постановкѣ, какая должна быть признана наилучшею. Особенно серьезное вниманіе было обращено на расколъ въ пятидесятыхъ годахъ, въ наши же дни—тѣмъ болѣе. «Общею мѣрою» противъ раскола признавались [481]), какъ и теперь признаются, во-первыхъ «вразумленія» заблуждающихъ, во-вторыхъ «умственное образованіе народа». Средствами для осуществленія этой мѣры служили и служатъ полемика, миссія и школа.

Двумя особенностями можно характеризовать полемику противъ раскола за разсматриваемый періодъ: а) она достигла широкихъ размѣровъ по количеству отдѣльныхъ сочиненій и б) получила научный характеръ,

какъ въ отношеніи постановки частныхъ вопросовъ, такъ и въ смыслѣ созданія цѣлой системы предмета. Въ прежнее время на полемическомъ поприщѣ болѣе плодотворно трудились Аркадій — архіепископъ Олонецкій († 1870), Филаретъ — митрополитъ Московскій († 1867), Игнатій — архіепископъ Воронежскій († 1850), Григорій — митрополитъ Петербургскій († 1860) и Московскій купецъ Адріанъ Озерскій. Преосвященный *Аркадій* оставилъ благодарную память о себѣ. Его учено-литературная дѣятельность была обширна и плодотворна. Въ необходимости вести борьбу съ расколомъ на научной почвѣ онъ убѣдился самымъ опытомъ, когда сталъ лицомъ къ лицу съ расколомъ. Одна за другой возникали у него въ головѣ мысли о составленіи «Обличительнаго богословія противъ раскола», «Краткой исторіи русской Церкви противъ раскола», «Исторіи богослужебныхъ книгъ противъ раскола» и пр. Въ осуществленіи этихъ мыслей онъ старался заинтересовать митрополитовъ Петербургскаго Серафима и Московскаго Филарета, дѣятельно собиралъ отовсюду матеріалы, составлялъ программы... Но ни одному изъ этихъ широкихъ научныхъ предпріятій, къ сожалѣнію, не суждено было осуществиться, потому что у самого его не хватало времени и самоувѣренности, а тѣ лица, на которыхъ возлагалось ихъ осуществленіе, оказывались ниже своей задачи. За то тѣмъ съ большею энергіею преосвященный Аркадій занимался составленіемъ небольшихъ трактатовъ, то въ діалогической, то въ монологической формѣ, въ которыхъ кратко и ясно разрѣшались главнѣйшія возраженія раскольниковъ противъ Церкви. Успѣхъ этихъ маленькихъ трактатцевъ, которые Аркадій называлъ скромнымъ именемъ тетрадокъ, превзошелъ ожиданія автора. Они оказались весьма практичными, такъ что Св. Синодъ рекомендовалъ ихъ преосвященнымъ другихъ епархій. И однако изъ всѣхъ своихъ письменныхъ трудовъ Аркадій, по крайней своей скромности, не напечаталъ ни одной строки [482]). Только уже въ наше время нѣкоторыя изъ сочиненій преосв. Аркадія увидѣли свѣтъ, — напр. «Нѣчто о расколѣ» [483]), «Есть ли правда?» [484])? «Нужда» [485]), «Замѣчанія на Иргизскій чинопріемъ» [486]), «Увѣщаніе ко всѣмъ христіанамъ» [487]), «Разговоры отца съ дѣтьми» [488]), «Гласъ книги о вѣрѣ» [489]), и др. Знаменитый іерархъ русской Церкви *Филаретъ* написалъ знаменитыя «Бесѣды къ глаголемому старообрядцу» объ обрядовыхъ вопросахъ. Святитель былъ весьма строгъ къ чьимъ бы то ни было сочиненіямъ о расколѣ, требовалъ величайшей осторожности не только въ мысляхъ, но и въ выраженіяхъ, ибо и однимъ словомъ, «неблагопріятнымъ для православія», можно, по выраженію святителя, «обрадовать» расколъ [490]). Такими качествами отличаются и собственныя его «Бесѣды», авторъ составлялъ ихъ съ величайшею осмотрительностію, не вдругъ, повѣряя себя указаніями другихъ (Аркадія и Озерскаго) [491]).

Будучи помѣщаемы первоначально въ «Христіанскомъ чтеніи», «бесѣды», какъ написанныя съ знаніемъ дѣла, на основаніи вновь открытыхъ памятниковъ древности, и «въ духѣ миролюбія» [492]), обратили на себя вниманіе не только православныхъ, но и старообрядцевъ, и потому, по распоряженію Св. Синода, согласно желанію автора [493]), были напечатаны отдѣльнымъ оттискомъ церковнымъ шрифтомъ (1835 г.). *Игнатій* Воронежскій, прежде Олонецкій, оставилъ послѣ себя сочиненія—«Истина Соловецкой обители» (1844 г.), въ которомъ опровергается Соловецкая челобитная на основаніи древнихъ рукописей Соловецкой библіотеки, и «Бесѣды о мнимомъ старообрядчествѣ въ безпоповщинѣ (1844 г.) и въ поповщинѣ» (1847 г.). Въ 1854 году была издана книга митр. *Григорія*—«Истиннодревняя и истиннoправославная Церковь Христова», въ двухъ частяхъ; она представляетъ полную систему полемики и апологетики примѣнительно къ расколу; съ выходомъ ея въ свѣтъ возникла *наука* противораскольнической полемики. Сочиненіе *Озерскаго* носитъ такое названіе: «Выписки изъ старописьменныхъ, старопечатныхъ и другихъ книгъ», и раздѣляется на двѣ части: въ первой содержатся выписки по вопросамъ догматическимъ, во второй—по вопросамъ обрядовымъ. По обилію собраннаго матеріала «Выписки» для каждаго занимающагося полемикою съ расколомъ являются настольною книгою, тѣмъ болѣе, что большинство подлинныхъ книгъ, изъ коихъ заимствованы «выписки», существуютъ лишь въ знаменитыхъ книгохранилищахъ, иногда въ единственномъ экземплярѣ, хотя, съ другой стороны, «Выписки» даютъ не обработанную систему, а именно только матеріалъ, въ извѣстной мѣрѣ приведенный въ порядокъ. Адріанъ Озерскій, другъ протопресвитера Полубенскаго, принадлежалъ къ купеческому сословію; систематическаго образованія не получилъ, но владѣлъ острымъ умомъ и даромъ слова, былъ знатокъ раскольническихъ мнѣній и искусный обличитель ихъ въ собесѣдованіяхъ; собравъ много старопечатныхъ и рукописныхъ книгъ, онъ завѣщалъ ихъ, какъ и свои «Выписки», шурину своему почетному гражданину А. Хлудову, который и былъ первымъ издателемъ «Выписокъ» (1862 г.). Впослѣдствіи было еще три изданія «Выписокъ»,—одно на средства братства св. Петра (1879 г.) [494]), два на средства Св. Синода (1883 и 1888 г.г.); всѣ изданія, сравнительно съ первымъ, трудами членовъ братства были значительно дополнены въ количествѣ «выписокъ». Изъ полемическихъ произведеній позднѣйшаго времени наиболѣе важны изслѣдованія профессора Петербургской академіи Нильскаго и особенно профессора Казанской академіи Ивановскаго и архимандрита Московскаго Никольскаго единовѣрческаго монастыря Павла Прусскаго. Изслѣдованія *Нильскаго:* «Объ антихристѣ» (1859 г.).

«Разборъ безпоповщинскаго ученія о крещеніи [495]) и перекрещиваніи» [496]). Изслѣдованія *Ивановскаго:* «Бесѣды съ старообрядцами» (1876 г.) [497]) и особенно «Критическій разборъ ученія непріемлющихъ священства старообрядцевъ о Церкви и таинствахъ» (1883 г.)—капитальный трудъ, за который авторъ удостоенъ ученой степени доктора богословія. Сочиненія архимандрита *Павла* первоначально печатались, по мѣрѣ своего выхода, въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ—«Душеполезномъ чтеніи», «Истинѣ», «Страникѣ», «Братскомъ словѣ», впослѣдствіи же выдержали нѣсколько отдѣльныхъ изданій, и въ настоящее время существуютъ въ трехъ частяхъ подъ названіемъ «Собраніе сочиненій архимандрита Павла». Въ полемикѣ съ расколомъ они имѣютъ весьма важное значеніе. Авторъ бо́льшую часть своей жизни провелъ среди раскольниковъ различныхъ «согласій», въ качествѣ уважаемаго наставника былъ посвященъ во всѣ тайны своеобразныхъ доктринъ и самозащиты глаголемыхъ старообрядцевъ, но въ то-же время былъ старообрядцемъ безпристрастнымъ, ищущимъ одной истины, испытующимъ всякое ученіе, и потому, вмѣстѣ съ основательнымъ знаніемъ раскола, его жизни и его ученій, онъ вынесъ изъ раскола и цѣлую систему основательныхъ опроверженій всѣхъ раскольническихъ заблужденій, пріобрѣтя это стяжаніе именно непосредственно изъ жизни, а не только изъ книгъ и тѣмъ болѣе не изъ вторыхъ рукъ,—и затѣмъ, когда перешелъ въ православіе, всецѣло посвятилъ себя неутомимому и безкорыстному служенію Церкви путемъ полемики съ расколомъ. Вслѣдствіе этого сочиненія Павла, по богатству разнообразнаго матеріала, представляютъ цѣлую, такъ сказать, энциклопедію полемики съ расколомъ, притомъ такую, которая знакомитъ съ живою, насущною стороною раскольнической пропаганды. Доказательства автора сильны, языкъ его сочиненій простой. Изложены они не въ одинаковой формѣ,—то въ формѣ собесѣдованій, то въ формѣ писемъ, отвѣтовъ, статей, то въ формѣ словъ и поученій. Главный предметъ сочиненій Павла—Церковь Христова въ ея вѣчномъ существованіи съ полнотою богоустановленныхъ таинствъ и священныхъ чиновъ. Авторъ справедливо полагаетъ, что вся полемика съ расколомъ должна вращаться около этого предмета. Весь расколъ содержитъ такъ называемые старые обряды и однако онъ раздѣлился на множество непримиримыхъ толковъ. Отчего это? Оттого, что есть вопросы помимо вопросовъ о «старыхъ» и «новыхъ» обрядахъ. Представимъ себѣ человѣка, заблудившагося въ лѣсу. О чемъ слѣдуетъ думать ему: о томъ ли, какъ онъ попалъ въ лѣсъ, или о томъ, какъ выдти изъ лѣса? Такимъ образомъ здравомыслящій старообрядецъ, такой, который не можетъ оставаться равнодушнымъ къ своему положенію, не-

неизбѣжно долженъ бываетъ рѣшить вопросъ о Церкви. Самъ о. Павелъ началъ съ этого-же вопроса. Въ своихъ сочиненіяхъ Павелъ показываетъ и то, гдѣ находится вѣчная, дающая спасеніе, Церковь Христова. Истинная Церковь есть Церковь греко-россійская. Въ качествѣ доказательства авторъ указываетъ два признака,—формальный, заключающійся въ томъ, что греко-россійская Церковь не осуждена соборами, и матеріальный, заключающійся въ томъ, что она не содержитъ ересей. Съ этой точки зрѣнія Павелъ разсматриваетъ всѣ вопросы, касающіеся церковныхъ обрядовъ. Онъ не вдается въ историческія разслѣдованія относительно древности того или другаго обряда: онъ повсюду задается однимъ вопросомъ—содержится ли какая-либо ересь въ томъ или другомъ обрядѣ, и потому вездѣ заключаетъ, что греко-россійская Церковь есть истинная Христова Церковь. Сочиненія архимандрита Павла представляютъ то неудобство, что въ нихъ нѣтъ системы, даже отдѣльныя бесѣды нерѣдко не имѣютъ единства. Въ виду этого, для облегченія пользованія, въ послѣднихъ изданіяхъ сочиненій приложенъ «Указатель» [498]. Въ сочиненіяхъ архим. Павла обрядовые вопросы разсматриваются только на почвѣ догматической. Между тѣмъ необходимы и историкоархеологическія розысканія—не только для доказательства, что тотъ или другой обрядъ не есть «новшество», но и для нагляднаго показанія, что тому или другому обряду Церковь никогда не придавала значенія догматической неизмѣняемости. Въ этомъ отношеніи важны слѣдующія статьи и изслѣдованія преосвященныхъ *Никанора* [499], *Макарія* [500], *Павла* [501], г.г. *Голубинскаго* [502], *Никифоровскаго* [503]—о перстосложеніи,—*Невострусва*—о имени Христа Спасителя «Іисусъ» [504],—*Гезена*—о текстѣ Символа вѣры [505], —*Троицкаго* [506] и *Стукова* [507]—о изображеніи креста,—профессоровъ *Нильскаго* [508] и *Голубинскаго* [509] и протоіерея *Малова* [510]—о пѣсни аллилуія,—*Смирнова*—о числѣ просфоръ на проскомидіи [511]. Сюда же относятся изслѣдованія о разностяхъ въ текстѣ богослужебныхъ книгъ—игумена *Варлаама* [512], іером. *Филарета* [513], а также г. *Карпшгина* [514]. По библіографіи особенно уважаемыхъ старообрядцами книгъ и статей есть изслѣдованія *Лилова*—о Кирилловой книгѣ (1858 г.), *Дементьева*—о Книгѣ о вѣрѣ (1883 г.), *Невострусва*—о Словѣ Ипполитовомъ (1868 г.) и др. [515].

Есть особыя причины, отъ которыхъ зависитъ *состояніе науки о расколѣ*, причины общаго и частнаго характера. Первыя заключаются въ томъ, что разработка этой науки облегчается учеными розысканіями въ области другихъ наукъ, вторыя стоятъ въ связи съ введеніемъ ученія о расколѣ въ кругъ богословскихъ наукъ въ духовноучебныхъ

заведеніяхъ и съ посвященіемъ изученію раскола особыхъ періодическихъ изданій. Ученые труды въ области церковной археологіи, литургики и церковной исторіи, особенно русской, много способствовали поднятію уровня науки о расколѣ, какъ полемической ея части, такъ и исторической. Собственно говоря, первая непремѣнно должна идти рука объ руку съ послѣдней; потому что неправота раскола легко обнаруживается изъ самой исторіи его. Богатыя сокровища для разработки исторіи раскола и полемики съ нимъ заключаются въ письменныхъ памятникахъ старины. Въ 1846 году министръ внутреннихъ дѣлъ возбуждалъ вопросъ о собраніи дѣлъ о расколѣ изъ архивовъ духовнаго вѣдомства, начиная синодскимъ и кончая консисторскими [516]). Въ пятидесятыхъ годахъ, по случаю открытія при академіяхъ и семинаріяхъ миссіонерскихъ отдѣленій, сдѣлано было распоряженіе о снабженіи академическихъ и семинарскихъ библіотекъ книгами и рукописями, уважаемыми раскольниками [517]); тогда же въ частности возникло предположеніе о переводѣ въ академическія библіотеки монастырскихъ и другихъ книгохранилищъ. Вслѣдствіе этого въ академическія библіотеки поступили драгоцѣннѣйшія собранія древнихъ книгъ и рукописей, напр. въ Петербургскую академію изъ библіотекъ Новгородскаго Софійскаго собора и Кириллобѣлоозерскаго монастыря, въ Казанскую академію изъ Соловецкаго монастыря и Ниловой пустыни. Въ то-же время собираніемъ книгъ занимались нѣкоторыя частныя лица, напр. почетный гражданинъ Хлудовъ, тщаніемъ и средствами котораго образовалась, извѣстная нынѣ подъ именемъ Хлудовской, библіотека рѣдкихъ по древности и содержанію книгъ и рукописей, преимущественно такихъ, которыя имѣютъ отношеніе къ расколу. Такимъ образомъ открылась возможность для широкихъ научныхъ предпріятій. И мы видимъ, что прежде всего началась издательская дѣятельность. Общими силами тутъ дѣйствовали правительство, особыя учрежденія и частныя лица. Правительство имѣло нужду привести въ извѣстность всѣ узаконенія относительно раскола, въ различное время, по разнымъ вѣдомствамъ, изданныя, въ руководство исполнителямъ во всѣхъ инстанціяхъ [518]). Поэтому, согласно Высочайше утвержденному мнѣнію секретнаго комитета [519]), по приказанію министра внутреннихъ дѣлъ, было напечатано «Собраніе постановленій по части раскола» а) состоявшихся (1734—1858 г.г.) по министерству внутреннихъ дѣлъ (1858 г.) [520]) и б) состоявшихся (1716—1858) по вѣдомству Св. Синода (1860 г.). Въ то-же время, и даже нѣсколько ранѣе, Св. Синодъ, по побужденію подвинуть изученіе раскола впередъ, поручилъ Казанской академіи издавать особый журналъ подъ названіемъ «Православный собесѣдникъ», «съ преимущественнымъ направленіемъ противъ раскола въ разныхъ его

видахъ». Журналъ началъ издаваться въ 1855 году, сначала въ количествѣ четырехъ, потомъ двѣнадцати книжекъ [521]). Кромѣ нѣкоторыхъ раскольническихъ сочиненій и полемическихъ сочиненій противъ раскола, на страницахъ Собесѣдника» увидѣли свѣтъ—то въ описаніи [522]), то въ подлинномъ видѣ [523])- много такихъ памятниковъ древней письменности, которые по своему происхожденію относятся ко времени ранѣе появленія раскола, но которые имѣютъ ближайшее отношеніе какъ къ его исторіи, такъ и къ полемикѣ съ нимъ. Въ 1875 году при Московскомъ братствѣ св. Петра митрополита, съ разрѣшенія Св Синода [524]), сталъ издаваться спеціально «посвященный изученію раскола» журналъ «Братское слово». Такъ какъ въ первое время журналъ не получилъ достаточнаго распространенія среди раскольниковъ и вообще имѣлъ весьма мало подписчиковъ [525]), то въ 1876 году былъ прекращенъ. Возобновленъ въ 1883 году и съ этого времени выходитъ правильно. Благодаря неутомимымъ трудамъ редактора этого журнала, непрекращавшаго свою дѣятельность и въ періодъ временной пріостановки журнала, мы имѣемъ въ печати много памятниковъ XVII, XVIII и XIX вѣка, относящихся къ изученію раскола. Памятники XVII вѣка: *Дѣянія* собора 1654 года (1873 г.), *Дѣянія* собора 1666—7 года (1881 г.), *Матеріалы* для исторіи раскола (томы I—VIII), заключающіе въ себѣ, кромѣ сочиненій первыхъ расколоучителей, много другихъ актовъ и документовъ (изд. 1875—1887). Памятники XVIII вѣка: *Сказаніе* Исаакія о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ (1875 г.), *Сказаніе* Гурія о миссіонерскихъ трудахъ Питирима Нижегородскаго (1889 г.), *Сказаніе* о перемазанскомъ соборѣ 1779—80 годовъ (1888 г.), *Извѣщеніе* праведное о расколѣ безпоповщины Григорія Яковлева (1888 г.), *Сочиненія* Ивана Алексѣева противъ бѣглопоповщины (1890 г.), *Сочиненія* протоіерея Алексѣя Продонова о расколѣ (вып. 1—3), *Щитъ вѣры* противъ поповщены (1891 г.) и др. Памятники XIX вѣка: *Окружное* посланіе, съ приложеніемъ «Устава» и «Омышленія» (1885 г.), *Переписка* раскольническихъ дѣятелей, заключающая въ себѣ матеріалы для исторіи австрійскаго согласія, *Сочиненія* архіепископа Аркадія о расколѣ [526]) и др. Есть изданія частныхъ лицъ—*Хлудова* «Описаніе книгъ и рукописей» библіотеки его имени, составленное Поповымъ (1872 г.), *Кожанчикова* «Описаніе раскольническихъ сочиненій» А. Б. (1861 г.), «Исторія Выговской пустыни» П. Филиппова (1862 г.), «Три челобитныя» (1862 г.), «Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія» Есипова (1861—3) и др.,—*Попова* «Сборникъ изъ исторіи старообрядчества» (1864 г.) и «Сборникъ для исторіи старообрядчества» (1864—66 г.),—*Кельсіева* «Сборникъ правительственныхъ свѣдѣній о расколь-

никахъ» (1860—2), и другихъ. Въ свое время нѣкоторыя изъ этихъ частныхъ изданій, напр. Кожанчикова, произвели нѣкоторое движеніе въ средѣ раскола. Появленіе раскольническихъ сочиненій въ печати тогда было нѣкотораго рода новостію, которую раскольники объясняли признаніемъ со стороны правительства ихъ вѣры правою. «Книги, говорили они, напечатаны съ дозволенія цензуры и притомъ въ Петербургѣ, мѣстопребываніи Государя». Опасность для православія увеличивалась тѣмъ, что въ изданныхъ книгахъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, совсѣмъ не было критическихъ замѣчаній на издаваемыя раскольническія сочиненія. Вслѣдствіе этого Св. Синодъ тогда-же (1864 г.) предписалъ Духовно-цензурнымъ комитетамъ, чтобы подобныя книги были разрѣшаемы къ печати не иначе, какъ съ основательнымъ и подробнымъ разборомъ издаваемыхъ сочиненій, и притомъ не прежде, какъ по представленіи на предварительное разсмотрѣніе Св. Синода»[527]).

Благодаря образованію знаменитыхъ книгохранилищъ и изданію памятниковъ письменности, научная разработка исторіи раскола быстро была подвинута впередъ. Первый капитальный трудъ въ этой области—это «Исторія русскаго раскола» (1855 г.) доктора богословія, ректора Петербургской академіи *Макарія*, епископа Винницкаго, впослѣдствіи митрополита Московскаго († 1882). Авторъ имѣлъ подъ руками массу источниковъ, изъ которыхъ нѣкоторые теперь совсѣмъ недоступны ученымъ, и воспользовался ими отлично хорошо. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ трудѣ Макарія дана схема предмета. Само собою разумѣется, что многіе частные вопросы впослѣдствіи получили иное, чѣмъ у Макарія, освѣщеніе и рѣшеніе, но самая разработка ихъ шла не безъ тѣхъ указаній, которыя даны въ трудѣ преосвященнаго расколовѣда. Изъ сочиненій по частнымъ вопросамъ особенно замѣчательны произведенія профессоровъ академіи— Петербургской *И. Ѳ. Нильскаго* и Московской *Н. И. Субботина*. Оба профессора за свои диссертаціи по исторіи раскола были удостоены ученой степени доктора богословія,—первый за «Семейную жизнь въ русскомъ расколѣ. Выпуски 1 и 2. Спб 1869», второй за «Происхожденіе бѣлокриницкой іерархіи. М. 1874». Другія статьи и сочиненія обоихъ авторовъ многочисленны и разнообразны. Проф. Нильскій— ученый неподкупной честности. Отличительную особенность всѣхъ его сочиненій составляетъ научная точность въ сообщаемыхъ свѣдѣніяхъ, та точность, которая требуется отъ настольной книги. Проф. Субботинъ, редакторъ «Братскаго слова», извѣстенъ еще своими многочисленными статьями о современномъ расколѣ, и главнымъ образомъ о расколѣ австрійскаго толка. Писательская его дѣятельность этого характера началась еще въ то время, когда о современномъ расколѣ печатали очень

мало,—въ началѣ шестидесятыхъ годовъ. А между тѣмъ авторъ былъ поставленъ въ счастливыя условія: онъ свелъ знакомство съ нѣкоторыми членами бѣлокриницкой іерархіи, которые, вознамѣрившись присоединиться къ Церкви, въ изобиліи доставляли ему новѣйшія извѣстія и документы о современныхъ движеніяхъ въ расколѣ [528]). Вслѣдствіе всего этого статьи г. Субботина, особенно при ихъ живомъ изложеніи, читались съ большимъ интересомъ и православными и старообрядцами. Въ настоящее время лѣтопись происходящихъ въ расколѣ событій періодически ведется въ «Бр. словѣ». Изъ произведеній другихъ авторовъ болѣе важны сочиненія—митр. *Макарія* [529]) и проф. *Голубинскаго* [530])—о происхожденіи раскола, *Ивановскаго* [531]) и *И. Барсова* [532])—по исторіи безпоповщины, *Мельникова* [533]) и *Монастырева* [534])—по исторіи поповщины, *Верховскаго* [535]) и *С—го* [536])—о единовѣріи. По исторіи мѣстнаго раскола извѣстны сочиненія архим. *Палладія*—о пермскомъ расколѣ [537]), *Витевскаго*—о уральскомъ [538]), *Е. Барсова*—о поморскомъ [539]), *Соколова*—о саратовскомъ [540]) и др. По законовѣдѣнію—*Барсова* [541]), *Варадинова* [542]), *Богословскаго* [543]), *Чичинадзе* [544]). По статистикѣ *Ивановскаго* [545]), *Мельникова* [546]), архим. *Павла* [547]). По критикѣ—профф. *Субботина* и особенно *Нильскаго*. По библіографіи—указатели *Сахарова* (вып. I, 1887; вып. II, 1892) и *Пругавина* (1887 г.). Первый заключаетъ въ себѣ 1576 и 2229 №№ книгъ и статей [548]), второй 2654 №№,—оба далеко неполные. Большинство статей разсѣяно по разнымъ *періодическимъ изданіямъ*, преимущественно духовнымъ. Старѣйшій изъ духовныхъ журналовъ—«Христіанское чтеніе» еще въ тридцатыхъ годахъ «сдѣлался, по выраженію современника, ближайшимъ органомъ Церкви» [549]). Въ 1853 году Св. Синодъ предписалъ редакціямъ духовныхъ журналовъ чаще помѣщать въ нихъ статьи, относящіяся къ расколу [550]). Послѣ этого получили свое начало «Духовная бесѣда», «Труды Кіевской академіи», «Душеполезное чтеніе», «Странникъ», «Православное обозрѣніе», «Церковный вѣстникъ» и др., и всѣ они дружно, хотя и не въ одинаковой мѣрѣ, служили тому дѣлу, къ которому призывала ихъ высшая духовная власть. Въ 1892 году при Московской академіи сталъ издаваться «Богословскій вѣстникъ»,—и, для начала, въ первыхъ же книжкахъ, помѣстилъ рядъ статей по важнѣйшимъ вопросамъ ученія о расколѣ. Въ 1857 году Св. Синодъ предписалъ епархіальнымъ преосвященнымъ доставлять въ редакцію «Православнаго собесѣдника» свѣдѣнія о современныхъ движеніяхъ въ расколѣ и о появляющихся между раскольниками сочиненіяхъ [551]); но скоро послѣ этого (1860 г.) стали издаваться «Епархіальныя вѣдомости», которыя и сдѣлались главнымъ

органомъ по изученію мѣстнаго раскола. Въ 1867 году была переведена изъ Пруссіи во Псковъ типографія *Голубева*. Владѣлецъ ея—обратившійся въ единовѣріе, когда былъ въ расколѣ, издавалъ въ Іоганнисбергѣ въ пользу раскола журналъ «Истина», когда же присоединился къ Церкви, пожелалъ «въ заглажденіе прежнихъ грѣховъ невѣдѣнія» печатать книжки въ пользу Церкви. Св. Синодъ далъ на это согласіе, съ тѣмъ, чтобы изданіе служило къ раскрытію исторіи раскола и обличенію его въ духѣ кротости и находилось подъ особымъ надзоромъ двухъ наблюдателей [552]). Первая книжка «Истины» во Псковѣ была напечатана въ 1868 году, привезеннымъ изъ Пруссіи, славянскимъ шрифтомъ. Въ 1879 году Св. Синодъ назначилъ на изданіе «Истины» ежегодное пособіе (500 руб.) [553]). Священникъ Псковской Троицкой единовѣрческой церкви Голубевъ, издатель «Истины», умеръ въ 1890 году. Въ 1888 году въ Москвѣ получила начало еженедѣльная газета «Другъ истины», посвященная изученію раскола, но въ 1890 году прекратилась по недостатку матеріальныхъ средствъ. Въ Рязани, съ разрѣшенія Св. Синода, издается (съ 1891 г.) «Миссіонерскій сборникъ»; выходитъ двухмѣсячными выпусками.

§ 47. — Въ то время, какъ шла разработка науки о расколѣ въ духовной литературѣ, на него обратила вниманіе и *литература свѣтская*. Это явленіе могло бы быть предметомъ благодарной памяти, если бы дѣло не получило ложнаго направленія. Къ сожалѣнію, случилось именно такъ. Былъ высказанъ такой взглядъ на расколъ, который съигралъ отрицательную роль. Прежде видѣли въ расколѣ явленіе церковное: соотвѣтственно съ этимъ рѣшали вопросъ и о мѣрахъ борьбы съ расколомъ. Теперь признали въ расколѣ явленіе гражданское: слѣдовательно и вопросъ о мѣрахъ борьбы съ расколомъ долженъ былъ получить иное рѣшеніе. Откуда же пошелъ новый взглядъ на расколъ, какъ развивался и въ какомъ видѣ существуетъ теперь?

Въ 50-хъ г.г. была сдѣлана со стороны правительства попытка изученія раскола въ мѣстахъ его нахожденія. Въ разныя губерніи были отправлены особые чиновники и всѣ они представили въ министерство свои оффиціальныя записки [554]). При разсмотрѣніи этихъ записокъ замѣчается та особенность, что большинство ихъ трактуетъ о «политической важности» раскола и о степени вреда раскольническихъ сектъ для государства. Первая «главнѣйшая причина, поддерживающая расколъ», это—«протестъ противъ правительства и современнаго порядка вещей», говорится въ одной чиновничьей запискѣ о расколѣ [555]). «Въ гражданскомъ отношеніи», говорится въ другой такой запискѣ, расколь-

ники «составляютъ собою особыя общества, желающія пріобрѣсть себѣ свою особую самобытность и сопротивляющіяся общимъ постановленіямъ государства; общества, кои, при малѣйшихъ внутреннихъ безпорядкахъ или распряхъ съ сосѣдственными державами, могутъ имѣть большое вліяніе на государство по тайнымъ связямъ здѣшнихъ раскольниковъ съ заграничными» [556]). Изображая расколъ въ государственномъ отношеніи опаснымъ, изслѣдователи желали одного,—чрезъ запугиваніе правительства добиться гражданской свободы для раскола.

Между тѣмъ настали памятные шестидесятые годы. Пора новыхъ взглядовъ, модныхъ идей не замедлила подарить новинкою и литературу по расколу. Въ 1861 году на страницахъ «Отечественныхъ записокъ» появилась статья А. П. Щапова «Земство и расколъ». Весьма оригинально Казанскій ученый высказался о расколѣ въ этомъ своемъ скороспѣломъ трудѣ. Издавна указываютъ на религіозные принципы раскола и по нимъ судятъ о сущности его: но это одно недоразумѣніе, по словамъ автора статьи. Религіозные принципы, преслѣдуемые раскольниками, это ни больше, ни меньше, какъ внѣшняя оболочка раскола, которою онъ прикрываетъ совершенно другія цѣли, не имѣющія никакого отношенія къ вѣрѣ и Церкви. Догматы и обряды, защищаемые раскольниками, это только личина, подъ которою они скрываютъ чисто политическія тенденціи. Расколъ — это «общинная оппозиція податнаго земства противъ всего государственнаго строя — церковнаго и гражданскаго,— отрицаніе массою народною греко-восточной, никоніанской Церкви и государства, или имперіи всероссійской, съ ея иноземными нѣмецкими чинами и установленіями». Сосредоточившись въ массахъ земства, расколъ, по словамъ автора, и не могъ взять на себя защиты вѣры, такъ какъ «христіанства», въ его подлинномъ, полномъ ученіи, въ греко-восточныхъ преданіяхъ, крестьяне большею частью не знали, да и знать не могли, потому что были «люди вѣло простые».

Хотя неудачныя заигрыванія Лондонскихъ политическихъ эмигрантовъ съ старообрядцами, происходившія въ то время, убѣдительно доказывали, что раскольники не могутъ быть не только политическими дѣятелями, но и орудіемъ такихъ дѣятелей, тѣмъ не менѣе либеральная часть русскаго общества съ восторгомъ подхватила мнѣніе Щапова, какъ новость, пропѣла автору хвалебную пѣснь за разгаданіе двухвѣковаго сфинкса [557]), закрѣпила за нимъ «честь перваго почина на пути философскаго изученія русскаго раскола» и съ тѣхъ поръ стала варіировать это мнѣніе на разные лады. Въ «Библіотекѣ для чтенія» за 1863 годъ проф. Н. Аристовъ уже развелъ мысли А. П. Щапова водою своихъ соображеній [558]); а въ 1870 году на страницахъ «Всемірнаго труда», въ статьѣ

Историческія судьбы раскола» [500]) В. Андреева, эти мысли были доведены до геркулесовыхъ размѣровъ. «Оппозиція раскола, возвѣщалось здѣсь, носила чисто земскій характеръ, а потому и изучать расколъ можно только съ земской точки зрѣнія». «Расколъ явился оппозиціею не только земскихъ вообще, но и мѣстныхъ, областныхъ правъ и преданій объединявшимъ и уравновѣшивавшимъ стремленіямъ центральной власти». Расколъ возникъ при Алексѣѣ Михайловичѣ потому, что тогда послѣдовало «окончательное закрѣпощеніе крестьянъ», и «властолюбіе и рѣзкій правъ патр. Никона только ускорили появленіе раскола». «Отмѣна крѣпостнаго права и положеніе о земскихъ правахъ, дарованное въ прошедшее царствованіе, повели къ подрыву раскола», такъ что скоро онъ «совершенно долженъ исчезнуть». Какъ объяснить разнообразіе раскольническихъ согласій? «Согласія и толки есть слѣдствіе мѣстныхъ, этнографическихъ явленій», на нихъ «отразились особенности разноплеменнаго русскаго населенія». «Чѣмъ больше жило разнородныхъ племенъ на русской землѣ, чѣмъ больше было мѣстностей и уголковъ Россіи, не схожихъ другъ съ другомъ, тѣмъ разнообразнѣе были основанія, на которыхъ не принимались представителями раскола объединительныя и нивеллирующія формы государственнаго быта, выработанныя въ русскомъ правительственномъ центрѣ, тѣмъ многочисленнѣе должны были явиться толки, на которые дѣлился расколъ». На образованіе главныхъ видовъ раскола, по мнѣнію автора, имѣли вліяніе два рода преданій: «поповщина есть отраженіе старинныхъ московскихъ преданій, безпоповщина—древне-новгородскихъ». Однако, отчего-же, спрашивается, раскольники—представители «земства» постоянно трактуютъ о вопросахъ церковныхъ? —«На богословскихъ спорахъ раскольниковъ, отвѣчаетъ г. Андреевъ, отразились неблагопріятныя климатическія, гигіеническія и соціальныя условія»; это просто «mania religiosa»... [501]) Отрицая церковные мотивы происхожденія раскола, Андреевъ восклицаетъ: «неужели оттого, что одни крестились двумя перстами,.. а законъ другихъ предписывалъ трехперстное знаменіе... 10 милліоновъ народа отпали отъ прочей массы русскаго населенія, чуждаются ея, избѣгаютъ общенія съ нею»? [502]). Очевидно, авторъ не стѣсняется показать свой недостатокъ вѣры, недостатокъ религіознаго чувства и свое незнаніе русской исторіи,—того, что идеалъ святой Руси нравственно-религіозный, что Русь уживалась и съ суровостью и съ злоупотребленіями власти, и съ разными тяготами общественными, но положительно не могла уживаться съ еретичествомъ. Не находитъ авторъ ничего страннаго и въ томъ своемъ увѣреніи, что расколъ есть протестъ областныхъ земскихъ преданій противъ объединенія, удивительный протестъ, начало котораго положено протопопами и

притомъ въ Москвѣ, откуда онъ и распространился по другимъ городамъ! Андреевъ видѣлъ въ отмѣнѣ крѣпостнаго права залогъ паденія раскола, а продолжателямъ Андреева, когда время показало совсѣмъ противное,—приходится говорить, что «какъ ни велики по идеѣ реформы Александра II, они не могли, *разумѣется*, вырвать съ корнемъ изъ нашей жизни все то зло, что вѣками накопилось въ ней» [562]). Разумѣется!.. Такимъ способомъ можно оправдать любую теорію!..

Въ сочиненіи г. Андреева обращаетъ на себя вниманіе, между прочимъ, то, что расколъ представляется совершенно безопаснымъ въ политическомъ отношеніи,—даже болѣе: по словамъ автора, «гонимый изъ центра Россіи на русскія окраины и за русскіе предѣлы, расколъ всюду развивалъ русскую народность и содѣйствовалъ какъ обрусѣнію окраинъ государства, такъ и пріобрѣтенію Россіею новыхъ областей» [563]). Такъ отозваться о расколѣ тогда умѣстно было потому, что правительство въ это время рѣшилось дать раскольникамъ нѣкоторыя гражданскія права. Даже лица, прежде запугивавшія правительство расколомъ, теперь заговорили иначе. Въ такомъ положеніи оказался П. И. Мельниковъ. Когда въ 1857 году имъ была составлена, по порученію министра Ланского, для великаго князя Константина Николаевича, записка о русскомъ расколѣ [564]), онъ видѣлъ въ расколѣ «сильное противъ насъ орудіе государствамъ заграничнымъ» и на этомъ основаніи высказывался за предоставленіе правъ раскольникамъ, такъ какъ, благодаря преслѣдованіямъ, сочувствіе раскольниковъ оказалось на сторонѣ иноземныхъ правительствъ. А когда въ 1875 году правительство готовило законъ о правахъ раскольниковъ «менѣе вредныхъ» согласій, тотъ же Мельниковъ, приглашенный въ качествѣ эксперта, всѣ прежнія свои показанія о расколѣ призналъ несправедливыми и сталъ увѣрять, что раскольники всѣхъ толковъ безвредны не только въ государственномъ, но и въ общественномъ отношеніяхъ [565]).

Такимъ образомъ взглядъ на расколъ, какъ явленіе гражданское, былъ, такъ сказать, очищенъ отъ невыгодной стороны. Оставалось продолжать отыскивать «свѣтлыя» стороны въ расколѣ. Это и взяли на себя другіе писатели. Крупная доля въ этомъ отношеніи принадлежитъ Н. И. Костомарову. Покойный историкъ считалъ расколъ «крупнымъ явленіемъ умственнаго прогресса». «Въ расколѣ, писалъ онъ, привыкли видѣть одну тупую любовь къ старинѣ, безсмысленную привязанность къ буквѣ; его считаютъ плодомъ невѣжества, противодѣйствіемъ просвѣщенію, борьбою окаменѣлаго обычая съ подвижною наукою. По сущности предмета, который служилъ расколу основою, расколъ дѣйствительно представляется съ перваго раза до крайней степени явленіемъ консервативнаго

свойства. дѣло шло объ удержаніи старыхъ формъ жизни духовной,—а по связи съ нею и общественной,—притомъ, до мельчайшихъ подробностей и тонкостей, безъ всякихъ уступокъ. Но въ то-же время потребность удержать то, что прежде многіе вѣка стояло твердо, не подвергаясь колебанію, вызывало вслѣдъ за собою такія духовныя нужды, которыя вводили русскій народъ въ чуждую ему до того времени область мысленнаго труда». Поэтому, «расколъ не есть старая Русь; расколъ—явленіе новое, чуждое старой Руси. Раскольникъ не похожъ на стариннаго русскаго человѣка... Въ старой Руси народъ мало думалъ о религіи, мало интересовался ею: раскольникъ же только и думалъ о религіи; въ старинной Руси обрядъ былъ мертвою формою и исполнялся плохо: раскольникъ искалъ въ немъ смысла и старался исполнять его сколько возможно свято и точно; въ старинной Руси знаніе грамоты было рѣдкостью: расколъ читалъ и пытался создать себѣ ученіе; въ старой Руси господствовало отсутствіе мысли и невозмутимое подчиненіе авторитету властвующихъ: расколъ любилъ мыслить, спорить, раскольникъ не успокоивалъ себя мыслію, что если приказано сверху такъ-то молиться, то стало-быть такъ и слѣдуетъ; расколъ хотѣлъ сдѣлать собственную совѣсть судьею приказанія, расколъ пытался самъ все повѣрить и изслѣдовать». Отсюда Костомаровъ сдѣлалъ заключеніе, что расколъ—это «образовательный элементъ для простолюдина», что его значеніе «народно-образовательное» [566]).

Это мнѣніе Костомарова съ теченіемъ времени свѣтская, такъ называемая, либеральная печать постаралась возвести на степень аксіомы, истины очевидной и не требующей доказательствъ. Компиляторами на этомъ поприщѣ явились г.г. Юзовъ, Пругавинъ, Абрамовъ и др., познакомившіеся съ публикой чрезъ «Русскую мысль», «Отечественныя записки», «Слово», «Вѣстникъ Европы» и др. журналы. Всѣ они ставили своею задачею отыскать въ расколѣ тѣ элементы, которые свидѣтельствовали бы о прогрессивномъ движеніи въ немъ народной жизни. Дѣло представляется въ такомъ видѣ. Русскій народъ долгое время жилъ какъ бы несознательною жизнью, не сознавалъ достоинства и правъ своей личности. Но рано или поздно эта «стоячая вода» должна была всколебаться. «Культурная, умственная жизнь каждаго народа начинается прежде всего въ сферѣ религіозныхъ вопросовъ, наиболѣе для него близкихъ и важныхъ. Пробудившаяся мысль начинаетъ подвергать критикѣ догматы, принятые нѣкогда безсознательно и усвоенные чисто механически» [567]). Первымъ внѣшнимъ толчкомъ для русскаго народа на этомъ пути былъ «деспотизмъ» патр. Никона [568]) Вслѣдствіе возникшаго недовольства, у недовольныхъ явилось стремленіе къ провѣркѣ справедливости и законности дѣйствій по отношенію къ нимъ и прежде всего со стороны церковной

власти. Результатомъ этого было признаніе погрѣшимости господствующей Церкви и отдѣленіе отъ нея для образованія отдѣльнаго церковнаго общества. «Но разъ началась повѣрка религіозныхъ тезисовъ, возникла потребность въ болѣе сознательной ассимиляціи ихъ, къ нимъ въ сознаніи народа всегда и неизбѣжно примѣшиваются всѣ тѣ соціальныя и бытовыя тенденціи и стремленія, до пониманія которыхъ онъ умѣлъ возвыситься и которыя возникли въ немъ подъ вліяніемъ общаго строя окружающей его жизни» [569]). Поэтому, отвергнувъ церковную власть, расколъ «объявилъ вмѣстѣ и крѣпостное право антихристіанскимъ учрежденіемъ и «Уложеніе» царя Алексѣя Михайловича призналъ противнымъ вѣрѣ [570]). Въ своемъ отрицаніи расколъ сталъ «подъ знаменемъ св. Писанія, подъ знаменемъ богословія, т. е. науки. Протестъ противъ соціальнаго строя былъ формулированъ посредствомъ истинъ, взятыхъ изъ богословскихъ книгъ. Богословіе было единственной наукой, извѣстной тогдашнему русскому человѣку, и нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что онъ выразилъ свои чувства и стремленія въ терминахъ и понятіяхъ этой науки. Для него мало имѣла значенія форма, въ которой выльются его чувства и идеи, — главной его заботой было систематизировать свои идеи въ извѣстное ученіе: богословіе ему въ этомъ сильно помогло» [571]). Такимъ образомъ, на взглядъ указанныхъ писателей, «только крайняя умственная близорукость можетъ утверждать, что расколъ представляетъ собою явленіе исключительно религіозное, чуждое всякихъ бытовыхъ и общественныхъ мотивовъ и стремленій» [572]). Нѣтъ, многіе недостатки и нестроенія въ соціально-экономической сферѣ, продолжающіе господствовать до послѣдняго времени, при существованіи недовольства, еще болѣе усиливаютъ необходимость критической повѣрки, и слѣдовательно усиливаютъ расколъ. «Ростутъ экономическія бѣдствія народа, ростутъ кулачества, эксплоатація и другія проявленія современнаго капиталистическаго строя, — ростетъ и расколъ»... [573]).

Такимъ образомъ, расколъ — это «сила, громадная, поразительная сила» [574]). Но спрашивается: какого свойства эта сила, какого характера, — положительнаго или отрицательнаго? Положительнаго, отвѣчаютъ идеализаторы раскола: расколъ — это «самое выдающееся, самое яркое явленіе умственной и нравственной жизни нашего народа» [575]). Онъ «пополнялся и росъ, воспринимая всегда лучшіе жизненные соки русскаго народа» [576]). «Въ расколъ идутъ люди, наиболѣе одаренные духовными талантами, наиболѣе способные и даровитые» [577]). «Во всѣхъ движеніяхъ раскола видится горячее, искреннее стремленіе народа добиться истины, правды. Ученіе раскола постепенно освобождается отъ разнаго рода урodливостей, суевѣрій и предразсудковъ, постепенно становится все

чище, разумнѣе и свѣтлѣе. Расколъ стремится къ умственному просвѣтлѣнію и нравственному совершенству. Онъ протестуетъ противъ всякаго рода буквоѣдства и схоластики [578]); противъ современной развращенности нравовъ; противъ господства капитала» [579]). Огромное большинство раскольниковъ стоитъ несравненно выше православнаго населенія по своему нравственному развитію; вмѣстѣ съ тѣмъ раскольники «самая зажиточная» и «экономически состоятельная» часть нашего народа [580]); въ домашнемъ быту раскольниковъ царитъ образцовый порядокъ и замѣчательная опрятность [581]). Поэтому, говорятъ идеализаторы раскола, расколъ вовсе «не врагъ общественнаго порядка, а лучшій другъ его» [582]). Не даромъ, восклицаютъ они, въ расколъ обращаются цѣлыми массами, цѣлыми тысячами [583]) и цифра раскольниковъ достигаетъ теперь до 16 милліоновъ! Вотъ какъ восхваляютъ расколъ сотрудники свѣтской либеральной печати, и, такъ восхваливъ его, дѣлаютъ и достойное сего восхваленія заключеніе: «расколъ, говорятъ идеализаторы его, не пропадетъ безслѣдно на вѣки, не рухнетъ какъ обветшалое зданіе—нѣтъ!—онъ будетъ жить, онъ свое дѣло сдѣлаетъ. Православіе въ томъ положеніи, въ какомъ оно находится, въ глазахъ народа падаетъ все ниже и ниже. Расколъ становится вѣрой, религіей русскаго народа. Это движеніе внесетъ въ сознаніе народныхъ массъ новыя здравыя идеи, поставитъ новые жизненные идеалы» [584]).

Таковъ взглядъ на расколъ, пріютившійся теперь въ свѣтской литературѣ! Что сказать о немъ? То, что онъ совершенно не справедливъ. Взглядъ на расколъ, какъ явленіе гражданское, началъ съ того, что заподозрилъ вредъ отъ раскола, даже съ политической стороны, а кончилъ открытіемъ однѣхъ свѣтлыхъ сторонъ въ расколѣ: оборотъ по меньшей мѣрѣ странный, хотя и не невозможный тамъ, гдѣ имѣютъ мѣсто предвзятыя цѣли или заранѣе составленныя теоріи, гдѣ обыкновенно факты подбираются искусственно, нерѣдко будучи заимствуемы изъ чуждой области [585]), причемъ изъ того, что имѣетъ частное исключительное значеніе, дѣлается выводъ общаго характера! И что же, послѣ этого, удивительнаго, если старое ученіе о расколѣ не было поколеблено новымъ взглядомъ. Безпристрастный историкъ, окидывая взоромъ прошедшее раскола и разсматривая настоящее его, на основаніи несомнѣнныхъ данныхъ, убѣжденно продолжаетъ утверждать, что расколъ и днесь, какъ и вчера, напоминаетъ собою тотъ, показанный одному изъ пророковъ (Iез. 2, 10), «свитокъ книжный, въ которомъ вписано бяше рыданіе, и жалость, и горе»...

Что же касается самихъ «старообрядцевъ», то что, кромѣ оскорбленія для своего религіознаго чувства, могли видѣть они въ такихъ отзывахъ

объ ихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ, въ которыхъ эти послѣднія объясня-лись религіозной маніей, зависящей отъ простуды [586]), и чего пожелали они, кромѣ того, чтобы держать себя дальше отъ того общества, среди котораго стали такъ трактовать о нихъ, ревнителяхъ «древняго бла-гочестія»!

§ 48.—*Миссія* не понималась въ узкомъ значеніи этого слова. Церковная власть желала дать ей широкую постановку и призывала всѣхъ приходскихъ пастырей помогать миссіонерскому дѣлу. Случалось, что такая мѣра оказывалась единственною, потому что къ оффиціальнымъ «миссіонерамъ» заблуждающіе чувствовали «отвращеніе» [587]). Изданныхъ Св. Синодомъ съ этою цѣлью указовъ, то во всеобщее руководство, то для отдѣльныхъ епархій, извѣстно не мало. Кромѣ того, по его же опредѣленію [588]), было издано (1835 г.) особое «Наставленіе священнику относительно заблуждающихъ отъ истины вѣры». Каковы должны быть священники въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ, по своимъ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ [589]), какъ обязаны вести себя въ отношеніи къ заблуждающимъ, чтобы могли пріобрѣсти вліяніе на нихъ [590]), какъ должны совершать службу [591]), что̀ обязаны дѣлать для предохраненія православныхъ отъ совращенія въ расколъ [592]), на какой элементъ въ расколѣ слѣдуетъ обратить «особенное вниманіе» [593])—обо всемъ этомъ есть самыя точныя наставленія въ указахъ Синода прежняго времени. Съ этою цѣлью предписывалось, кому слѣдуетъ, производить «пересмотръ» наличнаго духовенства, неспособныхъ и нерадивыхъ переводить изъ раскольническихъ приходовъ на другія мѣста, заботиться объ улучшеніи быта причтовъ такихъ приходовъ [594]), объ увеличеніи числа церквей [595]) и т. п. Само собою понятно, что такого рода мѣры и съ теченіемъ времени не могли потерять своего значенія. Въ дѣйствующихъ нынѣ «Правилахъ объ устройствѣ миссій», изданныхъ (1888 г.) Св. Синодомъ «для всеобщаго руководства» [596]), прямо сказано, что, съ учрежденіемъ по епархіямъ миссіонеровъ, «отнюдь не освобождается отъ миссіонерской дѣятельности и каждый приходскій священникъ, который по своей пастырской обязанности долженъ непрерывно вести миссіонерское дѣло», прежде всего дѣйствуя бесѣдами и назиданіями, проникнутыми духомъ пастырской кротости и любви христіанской, какъ съ заблуждающимися, такъ и съ православными, а затѣмъ и другими средствами, каковы напр. участливое отношеніе приходскаго духовенства къ паствѣ, съ устраненіемъ изъ образа своей жизни всего того, что̀ можетъ соблазнять заблуждающихся—несоблюденіе постовъ, пьянство, куреніе и нюханіе табаку, вымогательство за требы,—благо-

говѣйное и согласное съ уставомъ Церкви совершеніе богослуженія, съ чтеніемъ внятнымъ, съ пѣніемъ, приближающимся по возможности къ древнимъ церковнымъ напѣвамъ, и при участіи въ немъ самихъ молящихся, — истовое совершеніе крестнаго знаменія на себѣ и при преподаніи другимъ благословенія, распространеніе въ народѣ книгъ, брошюръ и листовъ съ яснымъ изложеніемъ ученія Церкви и основательнымъ раскрытіемъ заблужденій раскольниковъ, равно и наблюденіе за сектантскими книгоношами,—заботы о томъ, чтобы въ храмѣ иконы были письма болѣе соотвѣтствующаго греческимъ подлинникамъ, а не италіанскимъ, и чтобы въ домахъ прихожанъ не было иконъ, писанныхъ неправильно, напр. иконы Св. Троицы въ видѣ одного человѣка съ тремя головами, св. креста въ видѣ змѣя и т. п. Такимъ образомъ въ настоящее время миссіонерство обязательно для каждаго въ своемъ приходѣ священника.

Что касается *«особыхъ миссій»*, то появленіе ихъ восходитъ къ началу царствованія Николая I. Такъ, одна за другой, были учреждены миссіи въ епархіяхъ Пермской (1828 г.) [597]), Пензенской (1828 г.) [598]), Саратовской (1833 г.) [599]), Черниговской (1838 г.) [600]), Иркутской (1839 г.) [601]), Олонецкой (1854 г.) [602]), Симбирской (1857 г.) [603]) и др. Миссіонеры обыкновенно выбирались изъ лицъ мѣстнаго духовенства, иногда вызывались изъ другой епархіи [604]),—по два на епархію и больше. Имъ выдавалось приличное изъ казны жалованье, иногда единовременное пособіе, рѣдко служили безмездно [605]). Если миссія оказывалась полезною, ее увеличивали, какъ составомъ лицъ, такъ и по обезпеченію ихъ содержанія [606]). Во избѣжаніе гласности и замедленія преосвященнымъ поручалось вѣдать миссіонерскія дѣла непосредственно, помимо консисторіи [607]), во избѣжаніе нареканія со стороны заблуждающихся предписывалось миссіонерамъ дѣйствовать «безъ всякаго пособія со стороны полиціи» [608]). О своихъ дѣйствіяхъ миссіонеры должны были доносить епархіальному архіерею еженедѣльно, архіерей же Синоду ежемѣсячно [609]). Имѣя своею обязанностію «преподавать приходскимъ священникамъ наставленія»—какъ дѣйствовать на заблуждающихся [610]), миссіонеры, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, могли совершать, по мѣрѣ надобности, богослуженіе и требы церковныя по старопечатнымъ книгамъ [611]). Болѣе подробно права и обязанности миссіонеровъ иногда опредѣлялись особыми инструкціями [612]). Въ царствованіе Александра II нѣкоторыя изъ миссій николаевскаго времени были упразднены, нѣкоторыя получили преобразованіе [613]), возникли также вновь. Въ *настоящее время* спеціальная миссія существуетъ вездѣ, гдѣ имѣются раскольники [614]). Вопросъ о миссіонерахъ для каждой епархіи былъ возбужденъ на соборѣ епископовъ въ Казани (1885 г.) [615]) и

18 марта 1886 года получилъ утвержденіе со стороны Св. Синода [616]). Въ «Правилахъ объ устройствѣ миссій» [617]) дѣло представляется въ такомъ видѣ. Въ каждой епархіи, гдѣ имѣются раскольники, учреждаются, по мѣрѣ потребности, одинъ или нѣсколько епархіальныхъ миссіонеровъ, изъ священнослужителей и свѣтскихъ лицъ, знакомыхъ съ расколомъ, обладающихъ даромъ слова, равно благонадежныхъ по своимъ нравственнымъ качествамъ. Епархіальный миссіонеръ долженъ быть свободенъ отъ служебныхъ по епархіальному вѣдомству занятій и пользуется содержаніемъ въ размѣрѣ, опредѣляемомъ епархіальнымъ преосвященнымъ, изъ мѣстныхъ средствъ, или же, при недостаткѣ послѣднихъ, изъ средствъ Св. Синода. Онъ состоитъ въ непосредственномъ распоряженіи мѣстнаго преосвященнаго, отъ него получаетъ указанія для миссіонерской дѣятельности, ему же доноситъ и о послѣдствіяхъ ея. Независимо отъ епархіальныхъ миссіонеровъ, епархіальными преосвященными, смотря по надобности и удобству, назначаются еще особые, или по уѣздамъ уѣздные, или по благочинническимъ округамъ окружные, миссіонеры изъ мѣстныхъ приходскихъ священниковъ, или изъ среды міряпъ, способныхъ къ миссіонерскому дѣлу, также съ содержаніемъ изъ мѣстныхъ средствъ. Чтобы дѣло миссіи получило больше прочности, «Правилами» установлены отношенія между миссіонерами и приходскими священниками. Тѣ и другіе, при исполненіи ими своихъ обязанностей, прежде всего, должны быть проникнуты живымъ сознаніемъ единства ихъ дѣйствій, оказывая другъ другу любовь и взаимную помощь и избѣгая всего, что можетъ служить къ подрыву ихъ дѣятельности. Особенно подробно «Правила» говорятъ о миссіонерскихъ собесѣдованіяхъ. Прибывшій на собесѣдованіе миссіонеръ, хотя бы онъ по своимъ познаніямъ и положенію стоялъ выше мѣстнаго священника, долженъ оказывать ему, особенно миссіонеръ, неимѣющій священнаго сана, полное братское уваженіе, — условиться съ нимъ о мѣстѣ и времени бесѣды, предоставить ему открытіе и заключеніе бесѣды; въ свою очередь, приходскій священникъ, обязательно присутствуя на бесѣдѣ, можетъ принимать въ ней участіе лишь постольку, поскольку признаетъ это нужнымъ самъ миссіонеръ. Для приглашенія старообрядцевъ на бесѣды могутъ быть употребляемы—въ городахъ газетныя объявленія, въ деревняхъ объявленія при волостныхъ правленіяхъ, съ указаніемъ въ нихъ предмета собесѣдованій; мѣстомъ для собесѣдованій можетъ служить: храмъ, если есть надежда, что раскольники не причинятъ оскорбленія святынѣ храма; открытый воздухъ, если время лѣтнее; лучше же всего — помѣщенія удобныя и просторныя. Собесѣдованіе должно начинаться, какъ и оканчиваться, можетъ и прерываться, общимъ пѣніемъ молитвъ и псалмовъ, имѣть своимъ содержаніемъ первѣе всего

раскрытіе понятій о евангеліи, о догматѣ и обрядѣ, о Церкви, должно быть ведено по обдуманному плану и съ соблюденіемъ потребныхъ защитнику истины душевнаго спокойствія, кроткаго обращенія и снисходительнаго терпѣнія къ заблуждающимся; къ содѣйствію полицейской власти миссіонеръ можетъ прибѣгать лишь въ крайнихъ случаяхъ, когда напр. обнаружится, что раскольники угрожаютъ причинить насиліе. То обстоятельство, что «Правила» желаютъ дать правильную организацію собесѣдованіямъ, объясняется тѣмъ значеніемъ, какое имѣютъ послѣднія въ дѣлѣ ослабленія раскола и огражденія православія отъ его пагубнаго вліянія. Собесѣдованія приносятъ пользу и для православныхъ, потому что даже неграмотнымъ изъ нихъ, такъ сказать, воочію показываютъ, въ какихъ заблужденіяхъ находятся глаголемые старообрядцы, и для самихъ старообрядцевъ, особенно искреннихъ, потому что подрываютъ въ ихъ глазахъ авторитетъ расколоучителей, сильный именно только въ средѣ темнаго люда. Сами путеводители раскола видятъ въ собесѣдованіяхъ «бичъ Божій» [618]) для раскола и всѣми мѣрами стараются отвлекать отъ нихъ своихъ послѣдователей. Въ послѣдніе двадцать—тридцать лѣтъ публичныя собесѣдованія получили почти повсемѣстное примѣненіе, начиная съ столицъ и кончая отдаленными глухими мѣстностями, и въ настоящее время во многихъ мѣстахъ имѣютъ уже постоянный характеръ. Особенною извѣстностію пользуются собесѣдованія Московскія и Нижегородскія, ярмарочныя. Собесѣдованія въ Москвѣ, о которыхъ идетъ рѣчь, получили начало въ 1883 году, на Таганкѣ, по иниціативѣ Можайскаго преосвященнаго Мисаила [619]), и въ первый же годъ своего существованія оказались плодотворными; въ знакъ «признательности и глубокой благодарности» за эти бесѣды прихожане Сергіевской, на Рогожской улицѣ, церкви тогда же (1884 г.) поднесли преосвященному Мисаилу украшенную драгоцѣнными камнями панагію [620]). Съ теченіемъ времени эти собесѣдованія получили тѣмъ больше прочности въ своей постановкѣ, что на нихъ произошло объединеніе двухъ силъ, которыя могутъ прекрасно пополнять одна другую,—лицъ, получившихъ научное образованіе, и лицъ, вышедшихъ изъ среды раскола, изъ среды его знаменитыхъ начетчиковъ. Бесѣды на Нижегородской ярмаркѣ бываютъ въ старомъ ярмарочномъ соборѣ; впервые введены въ 1887 году [621]). Онѣ имѣютъ громадное значеніе тутъ и слушатели не только изъ отдаленныхъ окраинъ имперіи, но и изъ Турціи, Австріи, Румыніи и другихъ заграничныхъ мѣстъ, гдѣ живутъ старообрядцы, слушатели, которые нерѣдко только ради этихъ бесѣдъ и пріѣзжаютъ сюда [622]), тутъ и защитники раскола, въ своемъ родѣ знаменитости; отъ проповѣдниковъ истины требуется много знанія и опытности, ибо одно слово, неосторожно

сказанное, можетъ повести къ самымъ горькимъ послѣдствіямъ. Въ 1888 и 1889 годахъ ярмарочныя бесѣды велъ профессоръ Казанской академіи Н. И. Ивановскій.

Заботясь о наилучшей постановкѣ миссіонерскаго дѣла, власть пришла къ мысли о необходимости спеціальной *подготовки миссіонеровъ*. То, что въ прежнее время даже не всѣми сознавалось, въ разсматриваемый періодъ получило всеобщее примѣненіе, съ прочной организаціей. Еще въ 1851 году состоялось Высочайшее повелѣніе о томъ, чтобы Синодъ обсудилъ вопросъ «о приготовленіи особыхъ миссіонеровъ для вразумленія раскольниковъ» [623]). Состоявшееся вслѣдствіе этого опредѣленіе Синода было на разсмотрѣніи секретнаго комитета и затѣмъ 23 мая 1853 года получило Высочайшее утвержденіе. Синодъ опредѣлилъ образовать при академіяхъ и семинаріяхъ «небольшія» миссіонерскія «отдѣленія» [624]). Синодальный членъ Григорій, архіепископъ Казанскій, составилъ проэктъ «миссіонерскаго образованія» [625]), правленія духовныхъ академій, примѣняясь къ этому проэкту, выработали частнѣйшія основанія устройства «отдѣленій». Миссіонерскія отдѣленія рѣшено было открыть для учениковъ высшихъ классовъ академій и семинарій, съ двухгодичнымъ курсомъ, при одномъ или двухъ урокахъ въ недѣлю; принимать на отдѣленія только такихъ, которые вполнѣ благонадежны по умственнымъ и нравственнымъ качествамъ и притомъ сами изъявятъ на то желаніе, по призванію къ столь святому дѣлу [626]). Программа ученія обнимала, кромѣ исторіи и обличенія раскола, статистику его, обозрѣніе сочиненій, написанныхъ какъ раскольниками, такъ и противъ нихъ, и пастырскую педагогику—какъ вести дѣло миссіи [627]). Въ представленіяхъ Московской академіи три послѣднихъ отдѣла были замѣнены русской церковной археологіей [628]). Такимъ образомъ въ общемъ программа была обширная. Очевидно, власть сознавала, что безъ всестороннихъ познаній миссіонерская подготовка будетъ недостаточна. Съ особенною тщательностію были составлены правила для миссіонерскихъ отдѣленій при семинаріяхъ Казанскаго учебнаго округа; ими напр. требовалось, чтобы ученики писали сочиненія о расколѣ и, кромѣ того, занимались бы составленіемъ поученій, съ опроверженіемъ раскольническихъ мнѣній на основаніи уважаемыхъ раскольниками книгъ; живя въ вакаціонное время въ селахъ, по возможности на дѣлѣ знакомились бы съ сущностію раскольническихъ заблужденій, съ причинами устойчивости раскола и съ средствами къ искорененію его; преподаваніе ученія о расколѣ возлагалось на ректора семинаріи и его помощника, какъ лицъ духовнаго сана, опытно знающихъ обряды Церкви и имѣющихъ больше случаевъ изучать понятія народа о вѣрѣ и нравственности; имъ поставлено было въ обязанность составить

исторію раскола въ каждой епархіи, его быта, изложеніе ученія съ опроверженіемъ [629]). Особеннымъ желаніемъ Св. Синода было то, чтобы постановку дѣла на миссіонерскихъ отдѣленіяхъ привести къ единообразному направленію по всѣмъ округамъ, но вмѣстѣ и практическому — съ приспособленіемъ къ мѣстному по епархіямъ расколу [630]). Въ Петербургской академіи и при семинаріяхъ ея округа миссіонерскія отдѣленія были открыты въ 1853 году [631]), въ академіяхъ Московской, Кіевской и Казанской - въ 1854 году [632]); при семинаріяхъ Кіевскаго и Казанскаго округовъ отдѣленія учреждались и въ 1855 году [633]). Миссіонерскія отдѣленія были снабжены древними печатными и рукописными книгами, относящимися къ изученію раскола, и сочиненіями полемическими [634]); въ классическое же употребленіе были введены двѣ книги: синодальнаго члена преосвященнаго Григорія «Истинно-древняя и истинно-православная Христова Церковь» и епископа Винницкаго, ректора Петербургской академіи Макарія «Исторія русскаго раскола», — первая въ 1854, вторая въ 1855 году [635]). Такъ какъ для приготовленія миссіонеровъ въ отдѣленіяхъ при семинаріяхъ и академіяхъ требовалось время и, кромѣ того, по выраженію Св. Синода, «самое приготовленіе нужно укрѣплять опытомъ», а между тѣмъ чувствовалась «крайняя надобность ускорить распоряженіями по этому дѣлу», то Св. Синодъ опредѣлилъ вызвать изъ нѣсколькихъ епархій въ Петербургъ лицъ духовнаго сана, которыя уже знакомы съ расколомъ, особенно мѣстнымъ, и имѣютъ усердіе трудиться по обращенію заблуждающихся, съ тѣмъ, чтобы поручить ихъ «назиданію» синодальнаго члена преосвященнаго Григорія [636]). Опредѣленіе это состоялось въ октябрѣ 1853 года, а въ іюнѣ 1854 года преосвященный Григорій уже донесъ Синоду, что возложенное на него порученіе имъ выполнено. Слушателями Григорія были протоіереи, священники, іеромонахъ и діаконъ. По отзыву преосвященнаго, всѣ они были внимательны къ его наставленіямъ и подавали надежду исполнить свое дѣло съ должнымъ усердіемъ. Поэтому Св. Синодъ опредѣлилъ возвратить вызванныхъ въ ихъ епархіи, съ тѣмъ, чтобы они, оставаясь при своихъ мѣстахъ и пользуясь доходами, дѣйствовали противъ раскола по указанію мѣстныхъ преосвященныхъ. Возвращаемые были снабжены печатными и письменными руководствами и, по пріѣздѣ на мѣсто, вступили въ отправленіе своихъ обязанностей [637]). Между тѣмъ шло приготовленіе миссіонеровъ на отдѣленіяхъ; уже въ 1856 году въ нихъ числилось 756 учениковъ, изъ коихъ 97 на отдѣленіяхъ академій [638]). Но судьба отдѣленій была недолговѣчна. Семинарскимъ уставомъ 1867 года ученіе о расколѣ было исключено изъ числа обязательныхъ предметовъ семинарскаго образованія, при чемъ особымъ циркуляромъ Синода (1872 г.) было поведено, чтобы

этотъ предметъ былъ вводимъ въ курсы догматическаго богословія и русской церковной исторіи; разрѣшалось и особое преподаваніе ученія о расколѣ, если того требовали мѣстныя нужды, но не иначе, какъ только для желающихъ, въ свободное отъ учебныхъ часовъ время и съ содержаніемъ изъ мѣстныхъ средствъ [639]). Во многихъ семинаріяхъ преподаваніе ученія о расколѣ существовало именно на этихъ послѣднихъ основаніяхъ, напр. Саратовской, Самарской, Казанской, Донской, Воронежской и др. [640]). Въ академіяхъ, согласно устава 1869 года, «исторія и обличеніе раскола» были отнесены къ группѣ предметовъ церковно-историческаго отдѣленія. Очевидно, нужда въ настоящемъ дѣлѣ чувствовалась по-прежнему. Вслѣдствіе этого, въ 1881 году Св. Синодъ разрѣшилъ открыть самостоятельныя каѳедры по ученію о расколѣ, со введеніемъ предмета въ кругъ общеобязательныхъ семинарскихъ наукъ, хотя опять на мѣстныя средства, — въ семинаріяхъ Московской, Виѳанской, Архангельской, Нижегородской, Казанской, Саратовской, Калужской; въ слѣдующіе годы такое разрѣшеніе было дано и для другихъ нѣкоторыхъ семинарій [641]). Семинарскій уставъ 1884 года подвинулъ дѣло еще далѣе впередъ; преподаваніе ученія о расколѣ было сдѣлано обязательнымъ для всѣхъ семинарій, впрочемъ съ возложеніемъ уроковъ на преподавателя церковной исторіи; при этомъ существующія каѳедры съ обезпеченіемъ мѣстными средствами были оставлены на прежнемъ основаніи. Только уже въ 1886 году Высочайше было утверждено (28 іюля) опредѣленіе Синода объ учрежденіи во всѣхъ семинаріяхъ самостоятельныхъ штатныхъ каѳедръ по исторіи и обличенію раскола (и мѣстныхъ въ епархіяхъ сектъ), при чемъ открытіе этихъ каѳедръ указано было произвести въ трехлѣтній срокъ, начиная съ $188^6/_7$ учебнаго года [642]). Опредѣленіе состоялось по ходатайству Казанскаго собора епископовъ [643]). Цѣль преподаванія ученія о расколѣ практическая — «приготовить будущихъ пастырей Церкви къ успѣшной борьбѣ съ заблуждающимися». Этому должны служить и содержаніе, и методъ, и характеръ уроковъ. Уроки должны имѣть въ виду преимущественно обличеніе раскола; но такъ какъ неправота раскольниковъ наглядно обнаруживается и изъ самой исторіи раскола, то уроки съ нея и начинаются; болѣе подробно указано останавливаться на тѣхъ толкахъ, какіе существуютъ въ епархіи, при чемъ наставникамъ рекомендуется, чтобы они сами всѣми способами знакомились съ положеніемъ раскола въ епархіи. При изложеніи обличенія раскола, свидѣтельства должно прочитывать по тѣмъ первоисточникамъ, къ коимъ раскольники питаютъ довѣріе, т. е. по подлиннымъ старопечатнымъ книгамъ или по единовѣрческимъ изданіямъ ихъ; ученики должны знать эти свидѣтельства и умѣть отыскивать ихъ въ старопе-

чатныхъ книгахъ, а для практическаго навыка — присутствовать на публичныхъ собесѣдованіяхъ съ раскольниками, если гдѣ таковыя существуютъ, и по возможности принимать въ нихъ участіе. Уроки по расколу, обогащая учениковъ всѣми нужными для ихъ будущей дѣятельности свѣдѣніями, вмѣстѣ съ тѣмъ должны образовать въ нихъ ту нравственную настроенность, которая давала бы будущимъ пастырямъ Церкви и силу, и охоту относиться къ своимъ «дѣтямъ» съ кротостію и любовію, — и поэтому преподаваніе этихъ уроковъ должно отличаться полнымъ научнымъ безпристрастіемъ, должно быть безусловно чуждо вражды къ заблуждающимъ и укоризненныхъ отзывовъ объ ихъ, иногда странныхъ, вѣрованіяхъ [644]).

Независимо отъ заботъ о приготовленіи миссіонеровъ въ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, чувствовалась нужда въ учрежденіи особаго рода *школъ*, именно такихъ, въ которыхъ была бы возможность приготовлять къ миссіонерской дѣятельности лицъ изъ крестьянскаго сословія. Казанскій соборъ епископовъ (1885 г.) предполагалъ открыть такую школу въ Москвѣ, при Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ [645]); предположеніе это не получило осуществленія, но нужда настойчиво продолжаетъ заявлять о себѣ [646]). Образцомъ для такихъ школъ по епархіямъ можетъ служить Вятская школа (съ 1875 г.) [647]), основанная мѣстнымъ каѳедральнымъ протоіереемъ Кашменскимъ († 1889), который для учениковъ школы составилъ и особое «Краткое руководство» (1877 г.).

Какъ для наилучшей постановки дѣла миссіи необходимо особое приготовленіе миссіонеровъ, такъ для успѣха миссіонеровъ необходимы потребныя *книги*. Что воинъ безъ оружія, то и противораскольническій миссіонеръ безъ книгъ [648]). Къ сожалѣнію, дѣло это долго не получало должной организаціи. Напр. въ 1839 году, по опредѣленію Синода [649]), была разослана [650]), правда лучшая, но только одна книга — «Увѣщаніе» митр. Платона, и то лишь по тѣмъ церквамъ, гдѣ имѣется «значительное число отпадшихъ отъ православія», и съ отнесеніемъ издержекъ на счетъ церквей. Между тѣмъ полемическія книги въ то время были очень рѣдки, по рѣдкости своей дороги, да и за дорогую цѣну пріобрѣтались не легко [651]). Въ 1853 году Св. Синодъ опредѣлилъ напечатать тѣ полемическія книги, которыя наиболѣе принесли пользы, чтобы снабдить ими училища и церкви и за дешевую цѣну продавать въ народѣ [652]); но это намѣреніе было осуществлено только въ 1882 году, когда при Синодѣ былъ образованъ и особый фондъ (ежегодно 4000 р.) подъ названіемъ капитала на изданіе противораскольническихъ сочиненій [653]). Само собою разумѣется, что для удовлетворенія нуждъ спе-

ціальной миссіи и этого было не достаточно. Какъ велось дѣло прежде? Отправляя миссіонеровъ въ мѣста ихъ дѣятельности, Св. Синодъ обыкновенно снабжалъ ихъ [654]) и пособіями, и источниками [655]), по крайней мѣрѣ болѣе нужными. Впрочемъ, кое-гдѣ существовали и особыя миссіонерскія библіотеки. Въ 1844 году синодальный членъ, Тверской архіепископъ Григорій, изъясняя, что при увѣщаніи заблуждающихся успѣхъ затрудняется недостаткомъ уважаемыхъ ими книгъ, ходатайствовалъ о дозволеніи образовать при Тверскомъ архіерейскомъ домѣ особую библіотеку изъ тѣхъ книгъ, которыя отбираются у раскольниковъ. Св. Синодъ далъ разрѣшеніе [656]). Нужда въ библіотекахъ особенно заявила себя послѣ того, какъ сами раскольники, вслѣдствіе публичныхъ собесѣдованій, нерѣдко стали выражать желаніе точнѣе провѣрить свои вѣрованія по книгамъ [657]). И мы видимъ, что вопросъ о библіотекахъ былъ обсуждаемъ на Казанскомъ соборѣ епископовъ [658]), болѣе подробно—на Московскомъ съѣздѣ миссіонеровъ 1887 года [659]), наконецъ, въ 1890 году Св. Синодъ издалъ и каталогъ книгъ для противораскольническихъ библіотекъ [660]). Такимъ образомъ въ настоящее время полагается основаніе библіотекамъ приходскимъ, благочинническимъ и епархіальнымъ. Онѣ учреждаются на мѣстныя средства, при пособіи, въ случаѣ надобности, отъ Синода. Епархіальною библіотекою завѣдуетъ особое лицо, не обремененное другою должностію по епархіи, благочинническою—благочинный, приходскою—окружный миссіонеръ или мѣстный священникъ. Епархіальные преосвященные наблюдаютъ, чтобы книги не оставались безъ употребленія, но читались бы и причтомъ, и прихожанами, и старообрядцами.

Ближайшую поддержку дѣло борьбы съ расколомъ могло находить у епархіальныхъ преосвященныхъ. Такъ должно быть, такъ было и въ дѣйствительности. Въ 1857 году Св. Синодъ писалъ, что если служители Церкви, какъ приходскіе пастыри, или какъ особые миссіонеры, всеусердно будутъ проявлять «благочестивое рвеніе къ пользѣ Церкви», то «упорное ожесточеніе заблуждшихъ, ихъ ненависть и отчужденіе отъ Церкви не только не сильны будутъ остановить успѣхъ обращенія, но еще послужатъ къ возбужденію въ заблуждающихъ необходимаго довѣрія къ дѣйствователямъ, безъ котораго успѣхъ никогда не можетъ быть вѣренъ» [661]). «Поддерживать» это «рвеніе» и было всегда первою обязанностію епархіальныхъ преосвященныхъ. Въ помощь имъ, именно чтобы дать возможность обратить усиленное вниманіе на расколъ, учреждались викаріатства [662]). Было бы долго характеризовать многостороннюю дѣятельность на этомъ поприщѣ современныхъ намъ архипастырей, но нельзя не остановиться съ особеннымъ вниманіемъ на нѣкоторыхъ лично-

стяхъ прошедшаго времени. Таковы преосвященные Іаковъ Саратовскій († 1850) и Аркадій Олонецкій († 1870). Дѣятельность *Іакова* относится къ тридцатымъ годамъ. Ко времени пріѣзда его въ Саратовъ здѣсь образовалось «общество благочестивыхъ», поставившее цѣлью борьбу съ расколомъ. Имъ-то и воспользовался преосвященный: отъ членовъ братства онъ получалъ нужныя свѣдѣнія о расколѣ, имъ же давалъ и порученія по дѣламъ послѣдняго. Въ своихъ покояхъ онъ завелъ ежедневныя вечернія собранія, на которыхъ шли собесѣдованія и ученые диспуты по вопросамъ о расколѣ. При Іаковѣ была учреждена и Саратовская миссія. Для дѣятелей ея, какъ и для всего духовенства, преосвященный служилъ живымъ примѣромъ [663]), ибо самъ предпринималъ миссіонерскія поѣздки. «Многимъ пріятно было заниматься тѣмъ, что любилъ самъ архипастырь и чѣмъ занимался онъ съ усердіемъ» [664]). Жаль только, что преосвященный не былъ счастливъ въ выборѣ миссіонеровъ [665]). Что касается преосвященнаго *Аркадія*, то онъ «составляетъ славу и украшеніе нашей Церкви». Обѣ епархіи, гдѣ святительствовалъ Аркадій, Пермская (1831—1851) и Олонецкая (съ 1851), были сильно заражены расколомъ, и въ обѣихъ преосвященный много положилъ труда на пользу Церкви. «Въ Пермской епархіи онъ былъ первый миссіонеръ, таковымъ же былъ онъ и въ Олонецкой. Это былъ прирожденный миссіонеръ, какіе родятся вѣками», по собственному его выраженію, «обрекшій себя всего на службу Церкви», и имѣвшій утѣшеніе видѣть не малые успѣхи своей дѣятельности. «Не всегда онъ дѣйствовалъ непосредственно, да и не могъ такъ дѣйствовать по множеству епархіальныхъ дѣлъ, но во всѣхъ дѣйствіяхъ—и миссіонеровъ, и приходскихъ священниковъ была его мысль, его рука». Особенно достославна переписка Аркадія по дѣламъ и вопросамъ раскола. Она представляетъ «необыкновенное, но истинѣ замѣчательное и достойное глубокаго уваженія, явленіе, какъ очевиднѣйшее, неопровержимое доказательство всёдушной, неусыпной, истинно архипастырской заботливости этого святителя объ ослабленіи раскола въ его паствѣ, о просвѣщеніи раскольниковъ и приведеніи ихъ во дворъ овчій, въ Церковь Христову». «Преосвященный Аркадій переписывался не съ одними священниками, но и съ діаконами, причетниками, купцами, крестьянами, раскольниками и даже раскольницами. Его любви и ревности хватало на всѣхъ». И всѣ эти сношенія были проникнуты простотою, не лишенною властности, запечатлѣны умомъ свѣтлымъ и сильнымъ, обширнымъ знаніемъ священнаго и отеческихъ писаній и близкимъ знакомствомъ съ ученіемъ раскола». Если прибавимъ къ этому, сколько заботъ положилъ Аркадій на то, чтобы поднять умственный и нравственный уровень подвѣдомаго ему

духовенства, на то, чтобы увеличить число храмовъ и православныхъ приходовъ, какъ строгъ былъ къ себѣ, чтобы не отступить отъ устава Церкви,—и всѣмъ этимъ хотѣлъ достигнуть пользы для Церкви въ ослабленіе раскола, то поймемъ и ту любовь, которую питала къ нему его паства, и тѣ слезы, которыми она провожала его при разлукѣ [666]).

Изыскивая средства для поддержанія дѣла миссіи по епархіямъ, власть пришла къ мысли учреждать «*братства*». Отъ нихъ ожидалась польза для православія по примѣру извѣстныхъ братствъ юго-западнаго края. И дѣйствительно, со времени открытія братствъ, борьба съ расколомъ вступила, такъ сказать, въ новый фазисъ своего существованія. То нужно признать за несомнѣнное, что расколъ можно поколебать только дружнымъ тому содѣйствіемъ всего общества, всѣхъ сословій. Но какъ преклонить насъ къ этому содѣйствію? Одно изъ лучшихъ для этого средствъ—основаніе братствъ. Самые способы борьбы съ расколомъ теперь получили новую постановку и новую силу. Особенно важны три слѣдующіе. Извѣстно, что женщина въ расколѣ составляетъ громадную силу: братства задались цѣлью обратить серьезное вниманіе на эту силу. Прежде расколъ зналъ преимущественно оффиціальное миссіонерство, «казенное», какъ онъ называлъ его, и притомъ нерѣдко въ такой постановкѣ, которая возбуждала противъ себя предубѣжденіе [667]): братства поставили себѣ цѣлью «отыскивать, изъ граждан и сельскихъ жителей, людей, способныхъ для борьбы съ расколомъ», конечно, потому, что послѣдніе и сойтись съ простолюдьемъ могутъ скорѣе, и рѣчь ихъ, если будутъ говорить съ пониманіемъ дѣла, можетъ быть для него понятнѣе. Особенно громадное значеніе въ дѣлѣ борьбы съ заблужденіями принадлежитъ печатному слову. въ этомъ отношеніи братства достигли такихъ успѣховъ, что современный расколъ чувствуетъ себя застигнутымъ «свирѣпою бурею», которая легко можетъ «потопить корабль» раскольническаго общества [668]). Основныя правила для учрежденія «церковныхъ братствъ» были утверждены въ 1864 году [669]), первое же осуществленіе ихъ было сдѣлано въ 1866 году, въ Саратовѣ, когда тамъ, при киновіи Преображенскаго монастыря, было открыто братство Св. Креста. Посылая тогда же «Уставъ» [670]) братства къ преосвященнымъ, Св. Синодъ рекомендовалъ имъ учреждать, по мѣстнымъ условіямъ и потребностямъ, въ своихъ епархіяхъ подобныя же братства; и призывъ не остался безъ отклика. братства одно за другимъ стали возникать не только по городамъ. но и по селамъ, напр. Св. Троицы въ Златоустовѣ (1868 г.) [671]), св. Гурія въ Казани (1869 г.) [672]), св. Ангела-хранителя въ Глазовѣ (1869 г.) [673]), св. Петра въ Москвѣ (1872 г.) [674]), Казанско-Богородичное въ Тамбовѣ (1875 г.), Св. Креста въ Нижнемъ-Новгородѣ (1875 г.) [675]). св. Ва-

силія въ Рязани (1877 г.), св. Николая въ селѣ Проманинѣ, Симбирской епархіи (1877 г.) [676]), пр. Пафнутія въ Боровскѣ (1883 г.) [677]), св. Димитрія, митрополита Ростовскаго, въ Ярославлѣ (1884 г.) [678]) и др. Одни изъ братствъ посвящаютъ свою дѣятельность исключительно на борьбу съ расколомъ, другія имѣютъ ее между иными задачами своей дѣятельности. Болѣе продолжительною и болѣе обширною дѣятельностію заявили себя братства Саратовское, Казанское и особенно Московское. Разнообразная дѣятельность братства Св. Креста еще въ 1869 году удостоилась высокаго вниманія и участія Ихъ Императорскихъ Высочествъ Наслѣдника Цесаревича и Цесаревны [679]). Школа для приготовленія сельскихъ наставницъ съ цѣлью устраненія раскольническихъ учительницъ [680]), школа для приготовленія частныхъ миссіонеровъ изъ лицъ крестьянскаго сословія [681]), обширная библіотека, владѣющая важными рукописями, относящимися до раскола [682]), публичныя собесѣдованія, для лучшей организаціи которыхъ въ епархіи имѣется до 60 особыхъ округовъ [683]),— вотъ тѣ средства, которыми располагало и располагаетъ это братство для своихъ цѣлей. Значеніе братства св. Петра митрополита опредѣляется какъ тѣмъ, что братство находится въ главномъ центрѣ раскола, такъ и тѣмъ, что, въ отличіе отъ другихъ братствъ, оно въ своей дѣятельности не ограничивается предѣлами Московской епархіи. Главная цѣль этого братства—содѣйствовать ослабленію раскола посредствомъ распространенія сочиненій о расколѣ [684]). Какихъ широкихъ размѣровъ достигла эта дѣятельность братства, видно изъ того, что въ 1887 году оно распространило посредствомъ продажи и безмездной раздачи 42708 экземпляровъ книгъ, брошюръ и листовъ [685]), частію составленныхъ другими лицами, а больше членами братства. Въ Кремлѣ, подъ Ивановской колокольней, у братства есть своя книжная лавка (съ 1879 г.) [686]).

Въ довершеніе заботъ высшей церковной власти о наилучшей постановкѣ миссіи противъ раскола, въ послѣднее время, съ разрѣшенія Св. Синода, получили примѣненіе нѣкоторыя, такъ сказать, чрезвычайныя мѣропріятія. Говоримъ о *соборѣ епископовъ* въ Казани и двухъ *миссіонерскихъ съѣздахъ* въ Москвѣ. Казанскій соборъ происходилъ въ іюлѣ 1885 года; на немъ присутствовали преосвященные девяти поволжскихъ и смежныхъ епархій [687]). Ревнители православія въ свое время съ великою радостію привѣтствовали это событіе, и въ надеждахъ своихъ не обманулись. Постановленія собора по дѣламъ о расколѣ были изданы Св. Синодомъ во всеобщее свѣдѣніе [688]). Они имѣли столь важное значеніе, что всѣ главнѣйшія по дѣлу миссіи мѣропріятія послѣдняго времени, какъ указано уже, были предначертаны этимъ соборомъ. Между прочимъ соборъ указалъ и на то, что «для благотворнаго успѣха дѣя-

тельности миссіонеровъ весьма полезны повременные съѣзды миссіонеровъ съ цѣлью обмѣна мыслей и совмѣстнаго обсужденія мѣръ къ ослабленію раскольнической пропаганды». Было уже два съѣзда,—въ 1887 и 1891 годахъ [89]), оба въ Москвѣ, въ Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ. Оба раза Св. Синодъ предписывалъ преосвященнымъ всѣхъ, кромѣ сибирскихъ, епархій командировать на съѣзды миссіонеровъ и другихъ лицъ, знакомыхъ съ состояніемъ раскола въ епархіи, и оба раза, особенно во второй, было весьма много лицъ, прибывшихъ по собственному желанію, въ томъ числѣ и изъ наставниковъ семинаріи. Интересъ съѣздовъ заключается именно въ томъ, на что указывалъ проэктировавшій ихъ соборъ: обмѣнъ мыслей ведетъ къ обогащенію миссіонеровъ знаніями, живое общеніе ихъ—къ поддержанію духа и энергіи для дѣятельности на трудномъ поприщѣ, совмѣстное, многочисленными голосами лицъ, близко знакомыхъ съ дѣломъ—то въ теоріи, то на практикѣ—обсужденіе насущныхъ вопросовъ можетъ дать наилучшее рѣшеніе ихъ. Изданныя (въ 1888 г.) Св. Синодомъ «для всеобщаго руководства» «Правила объ устройствѣ миссій» были выработаны именно на (первомъ) съѣздѣ миссіонеровъ [90]). Соборъ епископовъ, собиравшихся въ Казани, издалъ «Пастырское воззваніе глаголемымъ старообрядцамъ», проникнутое духомъ ревности о славѣ Церкви Божіей и любви къ заблуждающимся [91]). По примѣру этого и первый съѣздъ миссіонеровъ «обращался» къ старообрядцамъ съ своимъ «Словомъ братскаго увѣщанія» [92]).

§ 49.—Третьимъ средствомъ для борьбы съ расколомъ служитъ *школа*. «Поелику расколъ наиболѣе основанъ на невѣжествѣ, то училища должны быть средствами противъ раскола. Но сіи средства должны быть осмотрительно приспособлены къ цѣли». Такъ писалъ въ своихъ предположеніяхъ о средствахъ къ уменьшенію раскола мудрый іерархъ Филаретъ, митрополитъ Московскій,—еще въ 1835 году. Относительно самаго «приспособленія» его мнѣніе было таково. «Если училища будутъ въ рукахъ раскольниковъ, они будутъ, естественно, разсадниками раскола. Если училища простаго народа будутъ въ рукахъ людей, получившихъ свѣтское направленіе ума, то можетъ случиться то, что распространеніе грамотности не улучшитъ нравственности, но повредитъ ей. Обученіе чтенію, начаткамъ катихизиса и священной исторіи, подъ руководствомъ духовенства, простѣйшимъ и къ національному быту и обычаю примѣненнымъ способомъ, есть наилучшее безопасное средство распространенія здравыхъ понятій въ простомъ народѣ». Такое средство «сдѣлать употребительнымъ въ отношеніи къ раскольникамъ», по мнѣнію Филарета, хотя и трудно, но не невозможно [93]). И дѣйствительно, въ 1836 году было изъявлено

Высочайшее соизволеніе на предложеніе Св. Синода о распространеніи на всѣ губерніи особыхъ «Правилъ первоначальнаго обученія дѣтей поселянскихъ, особенно раскольническихъ». По этимъ правиламъ школамъ давалось такое устройство. Онѣ заводились при монастыряхъ и церквахъ, или въ особыхъ зданіяхъ, или въ домахъ членовъ причта, безъ всякаго пособія отъ казны; обученіе и наблюденіе за школами возлагалось на духовенство; по своему характеру—это были школы «на твердыхъ началахъ православія»: въ нихъ обучали закону Божію, чтенію и письму; начавъ съ православныхъ, духовенство должно было привлекать и дѣтей раскольниковъ. съ тѣмъ, чтобы, не смущая ихъ самихъ и не раздражая ихъ родителей жестокими укоризнами противъ раскола, внушать имъ уваженіе къ Церкви [604]). Школы эти получили быстрый ходъ: въ три года ихъ было открыто до 2000, въ которыхъ 2586 наставниковъ обучали около 19000 дѣтей [605]); и несомнѣнно, что въ отношеніи къ православнымъ школы имѣли благотворное вліяніе; но въ отношеніи къ раскольникамъ успѣхи. ихъ были весьма незначительны. «Раскольники поняли цѣль распоряженія, и либо совсѣмъ не пускали въ церковныя училища своихъ дѣтей, либо; пуская, въ то-же время съ особенною силою преслѣдовали ихъ своими внушеніями и, при опасеніи сближенія съ православіемъ, спѣшили взять ихъ изъ училищъ» [606]). Если и были примѣры совмѣстнаго обученія дѣтей раскольниковъ и православныхъ въ церковныхъ школахъ, то лишь по мѣстамъ [607]). Тѣмъ не менѣе при образованіи школъ въ основу было тогда положено вѣрное начало. Съ начала шестидесятыхъ годовъ «черты начальнаго обученія были искажены невѣрнымъ и мечтательнымъ представленіемъ о народной школѣ, какъ о способѣ распространять въ народѣ реальныя знанія посредствомъ искусственныхъ, заимствованныхъ изъ чужеземной практики, методовъ обученія». И что же?—раскольники почти совсѣмъ не отдавали своихъ дѣтей въ такъ называемыя земскія школы, чуждались ихъ, какъ такихъ, въ которыхъ нечему научиться. Гораздо охотнѣе въ настоящее время раскольники идутъ въ школы церковно-приходскія. Почему? Потому, что русская народная школа должна имѣть историческую основу, потому что она должна утверждаться на незыблимыхъ началахъ вѣры православной, потому что должна соотвѣтствовать желаніямъ самого народа. Всѣмъ этимъ условіямъ вполнѣ отвѣчаетъ типъ церковно-приходской школы, очерченный въ Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 года «Правилахъ о церковно-приходскихъ школахъ». Съ начала введенія христіанства въ Россіи до XVII вѣка включительно церковная школа была единственнымъ источникомъ народнаго просвѣщенія. Въ настоящее время приходская школа поставлена въ неразрывную связь съ Церковью и

охранителемъ началъ православія въ ней является духовенство, первый въ этомъ отношеніи охранитель и стражъ. Благодаря этому церковно-приходская школа приноситъ народу то, что онъ желаетъ отъ нея. «Когда простой народъ, въ средѣ котораго расколъ держится преимущественно, видитъ, что дѣти приносятъ изъ школы однѣ лишь формы свѣтскаго обученія и понятія искусственныя, взятыя изъ области реальныхъ знаній, — онъ чуждается школы и не видитъ въ ней духовной пользы. Напротивъ того, когда крестьянскія дѣти приносятъ изъ школы въ домъ умѣнье читать прежде всего церковныя и божественныя книги и исторіи поучительныя, когда ребенокъ становится у домашняго очага первымъ чтецомъ, назидающимъ семью, когда родители, приходя въ церковь, слышатъ дѣтей своихъ читающихъ и поющихъ въ церкви, — тогда народъ поражается чуднымъ дѣйствіемъ школы для духовнаго просвѣщенія и начинаетъ понимать, любить и уважать ее» [698]). И мы видимъ, что раскольники не столь чуждаются церковно-приходской школы, дѣти ихъ слушаютъ въ ней уроки закона Божія на ряду съ дѣтьми православныхъ родителей, незамѣтно сближаются съ своими православными товарищами, и даже родители такихъ дѣтей становятся менѣе фанатичными. Успѣхъ короткаго времени даетъ надежду на большій успѣхъ будущаго, болѣе продолжительнаго...

§ 50. — Въ наслѣдіе отъ предшествующаго періода осталось неправильное пониманіе *единовѣрія*. Злостныя, хотя и несправедливыя, нападенія на единовѣріе начались, какъ и слѣдовало ожидать, со стороны раскольниковъ и состояли въ слѣдующемъ. Единовѣріе будто-бы «имѣетъ двѣ личины», будто-бы «хромаетъ на обѣ ноги»: оно «хвалитъ старину», поелику «чинъ древности хранитъ», и въ то-же время «содержитъ новины, пріемля тайны всѣ отъ нихъ» [699]), даже находится въ іерархической зависимости отъ той Церкви, которая «прежнія церковныя установленія признаетъ» состоящими подъ «неразрѣшимой клятвой» и жестоко похуляетъ ихъ [700]), — считаетъ себя находящимся въ «единеніи» и «согласіи» съ Церковію и, однакожъ, этой Церкви сыновъ не принимаетъ «на моленіе» [701]). Очевидно, такія возраженія противъ единовѣрія основывались на раскольническомъ взглядѣ на обрядъ, на неправильномъ пониманіи клятвы соборной, на усвоеніи жестокословнымъ порицаніямъ недолжнаго смысла и значенія, и, наконецъ, на недоразумѣніи относительно того, что нельзя ставить въ вину единовѣрію такихъ встрѣчающихся среди мнимыхъ единовѣрцевъ фактовъ, которые по идеѣ единовѣрія признаются «предосудительными». Тѣмъ не менѣе эти возраженія служили для раскольниковъ поводомъ желать «иныхъ условій». Подъ «видомъ сбли-

женія съ Церковію» [702]) они «хотѣли сохранить расколъ, давъ ему почетное имя» [703]) и въ такомъ замаскированномъ видѣ неоднократно входили къ правительству съ прошеніями [704]). Само собою понятно, прошенія эти успѣха не имѣли, но раскольническія чаянія въ извѣстной мѣрѣ отразились и на понятіяхъ нѣкоторыхъ единовѣрцевъ. Были и есть единовѣрцы неискренніе, раскольничествующіе. Эта неискренность выражалась, въ разныхъ мѣстахъ, въ разныхъ фактахъ. Одни единовѣрцы напр. не хотѣли именовать Государя «благочестивѣйшимъ» и молиться за его домъ [705]), другіе отказывали архіерею въ принятіи его въ свой храмъ [706]), третьи принимали даваемыхъ имъ священниковъ подъ «исправу» [707]), четвертые, наконецъ, «заявляли себя пропагандою не среди раскола, какъ бы слѣдовало ожидать, а среди православныхъ» [708]), и не только живыхъ, но и умершихъ [709]). Въ началѣ шестидесятыхъ годовъ явились такіе «единовѣрцы», которые покушались уничтожить самое имя «единовѣрія». Во главѣ партіи стоялъ Петербургскій единовѣрческій священникъ *Иванъ Верховскій*. Въ бытность ученикомъ Пермской семинаріи онъ обнаруживалъ способности быть хорошимъ борцомъ противъ раскола. Случилось иначе, и виновата въ этомъ, по объясненію самого Верховскаго, была консисторія. Она будто бы пояснила ему однажды, какъ единовѣрческому священнику, что «единовѣріе не есть православіе» и существуетъ оно будто бы только съ миссіонерскою цѣлью. Вмѣсто того, чтобы признать такое пониманіе единовѣрія неправильнымъ, Верховскій самъ пришелъ къ мысли и убѣдился, что единовѣріе въ самомъ дѣлѣ «двулично и двусмысленно». И вотъ онъ ставитъ себѣ цѣлью «разоблачить» эту «двусмысленность», поставить въ «притчу». Цѣлыхъ 20 лѣтъ онъ подвизался на этомъ печальномъ поприщѣ, цѣлыхъ 20 лѣтъ онъ клеветалъ на Церковь съ чисто раскольническимъ озлобленіемъ! Собственно относительно единовѣрія Верховскій разсуждалъ такъ: «платоновское единовѣріе безжизненно, безсмысленно, пусто, лживо»: слѣдовательно нужно иное единовѣріе, и не единовѣріе, а «соединенство святое и безъ упрека древнеправославное», сущность котораго состояла бы въ томъ, что въ немъ не Церковь принимала бы раскаявшихся раскольниковъ, снисходительно дозволяя имъ отправлять службы по старымъ книгамъ, а сами раскольники, соглашаясь принять отъ Церкви іерархію, дѣлали бы ей снисхожденіе, какъ раскаявшейся и признавшей наконецъ спасительность совершенія службы по старымъ книгамъ и при старыхъ обрядахъ [710]). Осуществленіе этой дикой мысли первоначально предполагалось достигнуть чрезъ снисканіе самостоятельной, независимой отъ православной, іерархіи. Былъ составленъ и проэктъ «соединенства» или «всестарообрядчества», — именно въ такомъ видѣ: правила 1800 года о

«единовѣрческихъ церквахъ» уничтожить, равно какъ и самое имя «единовѣріе», и изъ единовѣрія, поповщины и безпоповщины составить одно всестарообрядчество; только тремъ лицамъ изъ сего всестарообрядчества пріобрѣсть епископское рукоположеніе отъ православныхъ архіереевъ; чрезъ сихъ трехъ, старообрядческихъ архіереевъ, образовать отдѣльную іерархію, съ патріархомъ или митрополитомъ во главѣ, съ Синодомъ при немъ, съ правомъ собирать соборы изъ духовенства и изъ міряпъ, попечителей церквей, имѣть отношеніе къ Государю Императору чрезъ своего старшаго архіерея, или чрезъ особо назначенное свѣтское лицо; сношеніе съ православнымъ Синодомъ и духовенствомъ пресѣчь; предоставить православнымъ право переходить въ «старообрядческую» церковь; лжеархіереевъ австрійскаго рукоположенія по снисхожденію признать дѣйствительными архіереями, съ условіемъ присоединенія къ новостарообрядческой церкви, безъ права рукополагать далѣе [711])... Верховскій руководилъ дѣломъ не одинъ, онъ имѣлъ дѣятельныхъ помощниковъ въ лицѣ купцовъ: Московскаго И. Шестова, Казанскаго А. Петрова и Екатеринбургскаго Г. Казанцева. Послѣдній расходился съ компаніей въ томъ, что былъ рѣшительно противъ признанія «дѣйствительною» австрійской іерархіи. Казанцевъ рѣшился начать дѣло одинъ, съ единомышленными ему изъ Екатеринбургскихъ и вообще за-Уральскихъ единовѣрцевъ. Въ 1864 г. были поданы двѣ всеподданнѣйшія просьбы [712]): отъ единовѣрцевъ западной Сибири объ особой іерархіи для единовѣрцевъ, по иниціативѣ Казанцева, и отъ депутатовъ Московскихъ единовѣрцевъ—Аласина и Сорокина о сношеніи съ восточными патріархами на предметъ подтвержденія послѣдними даннаго Св. Синодомъ разрѣшенія единовѣрцевъ отъ клятвы. Просьба Московскихъ единовѣрцевъ состоялась при участіи Московскаго митрополита Филарета. Онъ разъяснилъ Московскимъ единовѣрцамъ всю пагубность проэкта Верховскаго и к°, далъ совѣтъ составить въ этомъ смыслѣ всеподданнѣйшее прошеніе съ рѣшительнымъ протестомъ противъ домогательства нѣкоторыхъ единовѣрцевъ получить особыхъ епископовъ, и самъ просилъ оберъ-прокурора Св. Синода А. П. Ахматова «открыть просителямъ путь къ подножію Высочайшаго престола» [713]). Депутаты были выслушаны императоромъ милостиво и внимательно, прошеніе ихъ было одобрено и принято. За то на просьбу Казанцева послѣдовалъ, конечно, отказъ, съ воспрещеніемъ на будущее время подавать подобныя прошенія. Верховскій былъ радъ, что ходатайство несогласнаго съ нимъ Казанцева получило такой исходъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, былъ и огорченъ, ибо долженъ былъ понять, что и «общій ихъ трудъ конченъ» [714]). Впрочемъ, не забывая своей цѣли, Верховскій послѣ этого пошелъ къ достиженію ея другой стороной и при помощи другихъ

средствъ. Именно, чрезъ органы печати, онъ рѣзко сталъ заявлять о необходимости безусловнаго уничтоженія клятвъ собора 1667 года. По его выраженію, Церковь подаетъ въ единовѣріи своимъ чадамъ камень, въ то время, какъ они просятъ хлѣба. Что это за хлѣбъ и что это за камень? «Разрѣшеніе, т. е. отмѣна и уничтоженіе запретовъ и клятвъ, положенныхъ Московскими соборами 1656—67 г.г. на старый обрядъ и его держателей и затѣмъ благословеніе этого обряда и этихъ обрядцевъ: вотъ, по словамъ Верховскаго, хлѣбъ, котораго ждутъ единовѣрцы. Подтвержденіе же тѣхъ запретовъ и клятвъ и тѣ ограниченія и оговорки, съ которыми не возбраняется единовѣрцамъ держаніе стараго обряда: вотъ камень». Когда спрашивали Верховскаго, зачѣмъ нужно такое «разрѣшеніе» и почему бы не видѣть «благословенія» въ самомъ фактѣ существованія единовѣрія, то онъ отвѣчалъ, что совѣсть единовѣрцевъ совершенно спокойна и никакихъ узъ на себѣ не чувствуетъ, что единовѣрцы «ощущаютъ себя чадами св. Церкви совершенно равночестными и равноправными всѣмъ ея чадамъ», но «равночестность и равноправность не исчерпываютъ еще нуждъ единовѣрія», ибо «идеаломъ» его должно быть преобладаніе: *преложеніе* «запретительныхъ клятвъ» на «разрѣшенія и благословенія» необходимо, какъ первое обнаруженіе сознанія Церковію той своей ошибки, по которой нѣкогда исправленнымъ обрядамъ отдано предпочтеніе предъ обрядами «старыми», и, вслѣдствіе этого, сіе «преложеніе» послужило бы «первымъ шагомъ» къ возстановленію такого порядка вещей, при которомъ, подъ вліяніемъ голоса народа, склоннаго къ «старинѣ», уничтожены были бы всѣ перемѣны и «новшества» въ православной Церкви, обязанныя своимъ происхожденіемъ безконтрольному, будто бы, дѣйствію іерархіи. Очевидно, и здѣсь Верховскимъ руководила опять идея «всестарообрядства» [715]), того страннаго, если не больше, «всестарообрядства», которое въ этомъ случаѣ согласилось бы принять раскаявшуюся іерархію, чтобы пользоваться ею, и стало бы господствующимъ [716]).

Долготерпѣніе высшей церковной власти, наконецъ, истощилось... Верховскій, уклоняясь отъ кары, бѣжалъ (1885 г.) за границу къ раскольникамъ. Послѣдніе были обрадованы этимъ фактомъ, усмотрѣли въ немъ «начало», конечно мнимое, возсоединенія съ ними единовѣрцевъ, въ смыслѣ все того же всестарообрядства [717]). Сами расколничествующіе единовѣрцы доселѣ не перестаютъ заявлять о своихъ претензіяхъ не только обществу [718]), но и правительству [719]). Ихъ представителемъ теперь состоитъ нѣкто единовѣрецъ Морокинъ. Главнымъ органомъ, гдѣ и прежде помѣщались статьи литературныхъ дѣятелей этой партіи, служитъ Петербургская газета «Гражданинъ» [720]).

Были и другаго рода *ходатайства* со стороны единовѣрцевъ. Такъ, въ теченіи двухъ лѣтъ, начиная съ 1877 года, въ Св. Синодъ поступило нѣсколько прошеній, сначала отъ единовѣрцевъ, съѣхавшихся изъ разныхъ мѣстъ имперіи въ Нижній-Новгородъ на ярмарку [721]), затѣмъ отъ прихожанъ Московскихъ единовѣрческихъ церквей [722]), потомъ снова отъ собиравшихся на Нижегородской ярмаркѣ [723]),—прошеній, въ которыхъ, ссылаясь на то, что правилами 1800 года единовѣріе поставлено въ слишкомъ «тѣсныя рамки» и что это обстоятельство препятствуетъ успѣшному вліянію единовѣрія на расколъ и болѣе «близкому» единенію его съ православіемъ, единовѣрцы просили о пересмотрѣ, исправленіи и дополненіи нѣкоторыхъ пунктовъ означенныхъ правилъ, выражая при этомъ еще то желаніе, чтобы Св. Синодъ «нарочитымъ актомъ, въ ясныхъ и точныхъ выраженіяхъ», раскрылъ смыслъ клятвъ, положенныхъ Московскимъ соборомъ 1667 года, и тѣмъ успокоилъ совѣсть всѣхъ ищущихъ союза съ Церковію въ единовѣріи. Затѣмъ, въ 1885 г. Московскіе единовѣрцы обращались въ Св. Синодъ съ прошеніемъ объ изданіи отъ имени Синода «изъясненія объ истинномъ смыслѣ и значеніи содержащихся въ полемическихъ противораскольническихъ сочиненіяхъ прежняго времени порицаніяхъ на именуемые старые обряды». Въ основаніе своей просьбы единовѣрцы указывали на то, что такія «порицательныя выраженія, смущая единовѣрцевъ, препятствуютъ и обращенію раскольниковъ въ лоно православной Церкви на правилахъ единовѣрія».

Св. Синодъ, насколько это было согласно съ достоинствомъ Церкви, отвѣчало правильнымъ понятіямъ о православіи и единовѣріи и могло способствовать успѣхамъ послѣдняго, всегда охотно внималъ «нуждамъ» единовѣрцевъ. Въ этомъ отношеніи особенно важны четыре распоряженія Св. Синода. а) Еще въ 1856 г. въ Св. Синодѣ былъ возбужденъ вопросъ о необходимости исправленія помѣщавшейся въ предисловіяхъ къ Псалтири и Часослову статьи о перстосложеніи, содержавшей «порицательные отзывы» о двуперстіи [724]): въ 1866 году это предположеніе Св. Синодомъ было приведено въ исполненіе; новое предисловіе, отъ имени Церкви заповѣдуя православнымъ «твердо и неизмѣнно держаться» принятыхъ ею обрядовъ, въ то-же время приглашаетъ ихъ «съ миромъ взирать» и на особые обряды единовѣрія. б) Въ 1881 г. было Высочайше утверждено опредѣленіе Св. Синода о дополненіи нѣкоторыхъ §§ правилъ единовѣрія по поводу вышеозначенныхъ ходатайствъ 1877—1878 г.г. Оно важно прежде всего общимъ понятіемъ о единовѣріи. Хотя свои ходатайства единовѣрцы мотивировали желаніемъ расширить вліяніе единовѣрія на расколъ, но изъ заключающихся въ ихъ прошеніяхъ требованій можно было усмотрѣть несоотвѣтствіе послѣд-

ніхъ означенной цѣли, ибо ими можно было достигнуть вліянія единовѣрія на православіе, а не на расколъ. Въ предотвращеніе такихъ желаній Св. Синодъ «прежде всего нашелъ необходимымъ вновь выразить, какъ было уже изъяснено въ отвѣтахъ митр. Платона на пункты 1800 года, что учрежденіе единовѣрческихъ церквей послѣдовало по снисхожденію православной Церкви для облегченія отторгшимся отъ нея пути возвращенія въ лоно Церкви». Хотя другою цѣлью своихъ ходатайствъ единовѣрцы выставляли «болѣе близкую связь единовѣрія съ православіемъ»,—тѣмъ не менѣе предъявляли такія требованія, въ которыхъ легко было видѣть желаніе сближенія не единовѣрія съ православіемъ, что было бы согласно съ назначеніемъ единовѣрія, а православія съ единовѣріемъ, что не одно и то-же [725]). Въ виду этого Св. Синодъ разъяснилъ, что «единовѣріе, исповѣдуя догматы христіанской вѣры въ духѣ и истинѣ вселенскаго православія, однако отправляетъ богослуженіе и церковныя требы по книгамъ, не чуждымъ въ словахъ и обрядностяхъ нѣкоторыхъ погрѣшностей, съ отступленіемъ отъ общепринятаго на всемъ православномъ Востокѣ церковнаго чина». Соотвѣтственно съ этимъ, если Св. Синодъ и допустилъ дополненіе нѣкоторыхъ правилъ единовѣрія, то, какъ выражено въ опредѣленіи, «съ устраненіемъ всякаго соблазна и недоумѣнія и лишь въ смыслѣ вящшаго облегченія отщепенцамъ, упорствующимъ возвратиться въ нѣдра Церкви путемъ единовѣрія». Именно дополнены слѣдующіе §§ правилъ: 5: «разрѣшается присоединиться къ единовѣрію тѣмъ изъ записанныхъ православными, кои по надлежащемъ разслѣдованіи окажутся издавна, не менѣе пяти лѣтъ, уклоняющимися отъ исполненія таинствъ православной Церкви, но не иначе, какъ съ особаго относительно каждаго изъ таковыхъ лицъ разрѣшенія епархіальнаго преосвященнаго»,—11: «православные могутъ обращаться къ единовѣрческимъ священникамъ для исполненія христіанскаго долга исповѣди и св. причащенія лишь въ особо уважительныхъ случаяхъ, съ тѣмъ притомъ, чтобы подобное обращеніе отнюдь не служило поводомъ къ перечисленію православнаго въ единовѣріе», для чего таковой православный «обязывается представить своему приходскому священнику полученное имъ отъ единовѣрческаго свидѣтельство о бытіи у исповѣди и причастія» для внесенія «соотвѣтствующей записи о семъ въ книгу приходской церкви»,—и 14: «дозволяется дѣтей, рожденныхъ отъ браковъ православныхъ съ единовѣрцами, смотря по общему желанію ихъ родителей, крестить въ православной или единовѣрческой церкви, равно сподоблять и прочихъ св. таинствъ въ церкви православной или въ храмѣ единовѣрческомъ». Въ измѣненіи другихъ §§, о которыхъ просили единовѣрцы, Св. Синодъ отказалъ [726]). в) Въ связи съ опредѣленіемъ

1881 года, въ видѣ дополненія къ нему, стоитъ 9 § изданныхъ Св. Синодомъ «Постановленій» [727]) собиравшихся въ іюлѣ 1885 года въ Казани епископовъ, въ которомъ, въ видахъ установленія правильныхъ «воззрѣній на единовѣріе», разъяснено, что «единовѣріе не представляетъ собою какого-либо особаго, отличающагося отъ православія, исповѣданія, что православіе и единовѣріе составляетъ одну Церковь... Посему, съ одной стороны, никто не долженъ думать, что тайны, совершаемыя единовѣрческими священниками, имѣютъ менѣе силы и святости; а съ другой—сами единовѣрцы должны помнить,—и сіе потребно внушать имъ,—что сила единовѣрія заключается только въ союзѣ съ православною Церковію, что безъ этого союза нѣтъ единовѣрія, а будетъ опять расколъ». г) 4 марта 1886 г. отъ имени Св. Синода было издано «Изъясненіе» о порицаніяхъ на именуемые старые обряды [728]), какъ просили того Московскіе единовѣрцы, въ которомъ вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ и въ актѣ 1881 года, опредѣленъ смыслъ клятвы собора 1667 года. Относительно «жестокословныхъ порицаній» Св. Синодъ изъяснилъ, что «православная Церковь признаетъ» ихъ «принадлежащими лично писателямъ полемическихъ сочиненій, которыми они произнесены по особенной ревности о защитѣ православной Церкви и содержимыхъ сю обрядовъ отъ нестерпимо дерзкихъ хуленій на оные со стороны раскольническихъ писателей: сама же не раздѣляетъ и не подтверждаетъ сихъ» порицаній; если нѣкоторые изъ этихъ сочиненій были издаваемы и издаются «съ разрѣшенія Св. Синода», то это «разрѣшеніе» касается «не въ частности этихъ именно порицательныхъ выраженій, но общаго содержанія издаваемыхъ сочиненій, отличающихся высокими достоинствами» и не подлежащихъ какимъ-либо исправленіямъ потому, что «составляютъ историческіе памятники письменности». Относительно суда великаго Московскаго собора «Изъясненіе» признаетъ, что «судъ этотъ былъ произнесенъ вполнѣ законно и справедливо»,—именно, соборъ «произнесъ отлученіе и клятву на всѣхъ, кто послѣ его опредѣленія будетъ считать новоисправленныя книги, чины и обряды неправоисправленными, поврежденными, еретическими... и будетъ обносить Церковь... тяжкими хулами»; такихъ лицъ, «употребляющихъ именуемые старые обряды... въ знакъ своего противленія Церкви... Церковь различала отъ самыхъ обрядовъ, которые... не признавала подлежащими безусловному воспрещенію». Такимъ образомъ «Изъясненіемъ» была во всеуслышаніе отнята у раскольниковъ послѣдняя возможность указаніемъ на порицательныя выраженія полемическихъ книгъ, какъ и на соборныя клятвы, смущать «немощную» совѣсть нѣкоторыхъ единовѣрцевъ!

Независимо отъ препятствій, заключавшихся въ неправильномъ пони-

маніи единовѣрія, успѣхъ послѣдняго затрудняли и другія нѣкоторыя обстоятельства. Такую роль играли прежде всего тѣ формальныя условія, какими обставлено присоединеніе къ единовѣрію. Выполненіе ихъ, признававшееся необходимымъ въ тѣхъ видахъ, чтобы единовѣрческіе священники не могли принимать въ единовѣріе православныхъ, сопровождалось нежелательными послѣдствіями: будучи отяготительна для простолюдиновъ сама по себѣ, формальность затягивала время, которымъ раскольники всемѣрно пользовались, чтобы повліять на ищущаго единенія съ Церковію; кромѣ того, послѣдній иногда наталкивался на такихъ лицъ, которыя требовали, чтобы онъ присоединялся не къ единовѣрію, а къ православію. Въ виду этого Св. Синодъ, въ прежнее время секретными указами на имя нѣкоторыхъ преосвященныхъ [729]), нынѣ же общимъ вѣдѣніемъ для всѣхъ [730]), указалъ, чтобы дѣла о переходѣ раскольниковъ въ единовѣріе преосвященные «вѣдали непосредственно» сами, рѣшали ихъ «какъ можно скорѣе» и вообще «облегчали» бы таковой «переходъ». Затѣмъ, за неимѣніемъ во многихъ мѣстахъ чинопослѣдованія на пріемъ «приходящихъ отъ раскольниковъ», пастыри Церкви были поставляемы въ затрудненіе, особенно при недоумѣніяхъ со стороны «приходящихъ», и во всякомъ случаѣ допускали разнообразіе: однихъ присоединяли чрезъ исповѣдь и причастіе, другихъ чрезъ крещеніе и мνропомазаніе, и, кромѣ того, имѣлась въ виду требуемая 1 § платоновыхъ правилъ «разрѣшительная» молитва [731]). Въ виду этого Св. Синодъ указалъ (1888 г.) [732]), чтобы присоединеніе старообрядцевъ къ Церкви «повсюду совершалось по приложенному къ книжкѣ м. Платона «Увѣщаніе» чину, при чемъ «надъ принимаемыми чрезъ мνропомазаніе,—такъ должны быть принимаемы всѣ рожденные и крещенные въ расколѣ,—если они присоединяются на правахъ единовѣрія, таинство сіе должно совершаться по старопечатному Требнику. Далѣе, успѣхамъ единовѣрія особенно можетъ способствовать устроеніе приходовъ и церквей единовѣрческихъ, особенно по тѣмъ мѣстамъ, гдѣ среди преобладающаго раскольническаго населенія началось движеніе къ союзу съ Церковію. Счастливы бывали новоприсоединившіеся къ единовѣрію, если была возможность устроить для нихъ церковь изъ ихъ часовни [733]), если были снискиваемы щедротами монаршими [734]), но повсюдная, такъ сказать, обезпеченность дѣла могла быть лишь при участіи власти духовной — епархіальной и высшей, что̀ и вызвало Св. Синодъ пригласить къ благопопечительности преосвященныхъ и самому придти на помощь съ матеріальными средствами. Наконецъ, услуги для единовѣрія можно ожидать отъ единовѣрческой школы. Она скорѣе, чѣмъ какая-либо другая школа, можетъ привлечь дѣтей раскольниковъ и, въ то-же время, очистить среду единовѣрческую отъ расколь-

ническихъ понятій. Естественно, единовѣрческія школы должны были возникнуть, особенно [735]) послѣ того, какъ было (1836 г.) Высочайше утверждено опредѣленіе Св. Синода о школахъ для «дѣтей поселянскихъ»—опредѣленіе, которымъ указано было допускать въ эти приходскія училища дѣтей раскольниковъ, съ правомъ обучаться по старопечатнымъ или единовѣрческаго изданія книгамъ [736]). Школы появлялись иногда по инниціативѣ епархіальныхъ преосвященныхъ [737]), иногда самихъ единовѣрцевъ [738]) и пр. Синодъ заботился объ организаціи этихъ школъ, по требованію снабжалъ книгами и пр. [739]) Ранѣе, чѣмъ въ другихъ, единовѣрческія школы возникли въ епархіяхъ: Пермской, Вятской, Курской и Черниговской [740]); въ 1863 году было открыто единовѣрческое духовное училище въ гор. Уральскѣ [741]).

Характеръ внутренней жизни единовѣрія отчасти обусловливался чертами *внѣшней исторіи* его. Одни факты имѣли больше внѣшняго блеска, другіе были богаче силою внутреннею. Факты крупные со внѣ падаютъ на царствованіе императора Николая I. Предпринятыя тогда мѣры противъ раскола «пріобрѣли единству Церкви большое число единовѣрцевъ» [742]): по оффиціальнымъ документамъ, единовѣріе ежегодно пріобрѣтало послѣдователей тысячами и десятками тысячъ [743]); въ 1851 году оно имѣло уже 179 церквей [744]); единовѣріе тогда проникло на Преображенское и Рогожское, ему уступилъ мѣсто самъ знаменитый Иргизъ, нѣсколько и другихъ монастырей и скитовъ раскольническихъ также были обращены въ обители единовѣрческія. Очевидно, расколъ понесъ громадную утрату! Но была и обратная сторона дѣла. Она заключалась въ фактахъ неискренняго присоединенія къ единовѣрію и въ усиленіи пропаганды. Первое обнаружилось особенно въ Москвѣ [745]), гдѣ на раскольниковъ изъ купцовъ особенно повліялъ законъ о торговлѣ раскольниковъ только на временномъ правѣ: въ послѣдніе дни декабря 1854 года, когда наступилъ послѣдній срокъ внесенія капиталовъ на новый годъ, раскольники толпами приходили записываться въ единовѣріе, за то впослѣдствіи, когда обстоятельства измѣнились, бо́льшая половина присоединившихся ушла опять въ расколъ. Второе имѣло мѣсто на Иргизѣ, гдѣ только ничтожная доля Иргизскихъ иноковъ приняла единовѣріе, всѣ же остальные, оставшись вѣрными расколу, цѣлыми стаями побрели служить ему: «сія инвалидная команда пошла на пропаганду». Факты времени Александра II гораздо малочисленнѣе, за то важнѣе по своему внутреннему значенію.

Единовѣріе на Преображенскомъ кладбищѣ возникло въ 1854 году. Въ мартѣ этого года присоединилось къ единовѣрію 63 человѣка изъ прихожанъ кладбища и тогда же новоприсоединенные вошли къ митр.

Филарету съ прошеніемъ объ обращеніи одной изъ часовенъ кладбища въ единовѣрческую церковь. Просители не безъ основанія заявляли, что съ открытіемъ церкви дѣло единовѣрія пойдетъ успѣшно. Митрополитъ немедленно сдѣлалъ объ этомъ въ Синодъ донесеніе, на каковое столь же немедленно послѣдовало Высочайшее разрѣшеніе. Избрана была каменная часовня, находящаяся, отдѣльно отъ прочихъ зданій, среди двора мужской половины. «Въ благолѣпномъ видѣ» для нея устроенъ былъ иконостасъ 3 апрѣля церковь была освящена, во имя чудотворца Николая, самимъ митрополитомъ. Событіе совершилось необычайное. Православный святитель торжественно былъ встрѣченъ [746]) тамъ, откуда десятки лѣтъ всемѣрно поддерживалась вѣковая вражда къ Церкви! Богослуженіе совершалось въ теченіи четырехъ часовъ и во всемъ его величіи. Употребленъ былъ древній, освященный при патр. Филаретѣ, антиминсъ, а также древніе напрестольные сосуды. Святитель облаченъ былъ въ древній саккосъ митр. Макарія, осѣнялъ народъ древнимъ крестомъ съ мощами — вкладъ царя Михаила Өеодоровича. Сослужили митрополиту священники единовѣрческихъ церквей. Пѣніе было на оба клироса: на правомъ стояли облеченные въ стихари клирики единовѣрческихъ церквей, на лѣвомъ — единовѣрческіе пѣвчіе изъ гражданъ. Народъ переполнилъ храмъ и окружалъ его отвнѣ, были особы высшихъ званій, граждане православные и изъ поповцевъ. Вѣсть объ этомъ событіи весьма утѣшила Государя Императора. На донесеніи митрополита Филарета онъ собственноручно написалъ: «слава Богу»! Въ томъ же году причту единовѣрческой, на Преображенскомъ, церкви было назначено отъ казны жалованіе [747]). 1.. декабря того-же года на Преображенскомъ была освящена другая церковь — Крестовоздвиженская, въ 1857 году третья — Успенская [748]); наконецъ, въ 1866 году все мужское отдѣленіе кладбища было обращено въ единовѣрческій монастырь.

Примѣръ ѳедосѣевцевъ въ извѣстной мѣрѣ облегчилъ путь прихожанамъ Рогожскаго кладбища. Во главѣ движенія здѣсь стоялъ значительный прихожанинъ В. Сапѣлкинъ. Формальнымъ прошеніемъ отъ «прихожанъ Рогожскаго общества» онъ изъявилъ митр. Филарету желаніе чтобы на Рогожскомъ, «при которомъ» просители «воспитаны» и гдѣ «лежатъ предки ихъ», одну изъ трехъ часовенъ освятить «по древнему чиноположенію». Прошеніе подписали 26 человѣкъ, въ семействахъ коихъ было болѣе 100 душъ [749]). Указомъ Св. Синода уже было объявлено [750]) митрополиту Высочайшее повелѣніе объ обращеніи въ единовѣрческую церковь одной изъ моленныхъ Рогожскаго, если «нѣкоторое число прихожанъ послѣдняго изъявитъ желаніе принять единовѣріе» [751]). Поэтому замедленія не могло быть. Избрана была меньшая изъ трехъ

часовен, как представлявшая то удобство, что «имѣла готовую мѣстность для алтаря». Освященіе было назначено на 23 сентября (1854 г.). Митрополит изготовил «грамоту» [752]). Прочитанная пред началом литургіи, она «выслушана была благоговѣйно, принята признательно» и заставила примкнуть к торжеству тѣх, которые прежде не хотѣли этого [753]). Церковь была освящена во имя святителя Николая. Донесеніе митрополита по этому дѣлу в Синод было представлено на Высочайшее воззрѣніе, и император Николай собственноручно надписал на нем: «слава Богу, хорошее начало» [754]). В четыре мѣсяца послѣ этого из поповцев присоединилось к единовѣрію «душ обоего пола 1451», а на обоих кладбищах болѣе 2000 [755]).

Единовѣріе на Иргизѣ введено было нѣсколько ранѣе. Нижне-Воскресенскій монастырь был обращен в единовѣрческій в 1829 году при Саратовских: губернаторѣ князѣ Голицынѣ и преосвященном Моисеѣ. Инииціатива принадлежала губернатору. В 1828 г. он представил в министерство внутренних дѣл «доклад» о постепенном уничтоженіи Иргизских монастырей, как таких мѣст, в которых «совершаются разныя непотребства». Так как из Петербурга увѣдомили, что, вслѣдствіе такого же отзыва об этих монастырях ревизовавшаго Саратовское удѣльное имѣніе чиновника, вверху уже обратили серьезное вниманіе на Иргиз, то князь лично поѣхал в Нижній монастырь с предложеніем принять единовѣріе. Ему удалось получить в этом подписку, но Иргиз сильно вознегодовал на такое поведеніе Нижняго монастыря. В Верхнем монастырѣ немедленно составился собор, который давших подписку отлучил от общенія и постановил увѣдомить об этом событіи иногородныя старообрядческія общины. В Нижній монастырь полетѣли обличительныя письма, а в заключеніе 50 человѣк из Криволучья лично собрались в оградѣ монастыря и с угрозами требовали от старцев отказаться от своего намѣренія. Все это имѣло успѣх, но лишь временный,—настойчивость Голицына достигла своей цѣли: 14 мая 1829 года настоятель монастыря Никанор подал бумаги о желаніи братіи его обители принять единовѣріе, а 27 іюля, по Высочайше одобренному докладу Св. Синода, Воскресенскій монастырь утвержден третьеклассным, с штатом в 12 человѣк. Освященіе двух монастырских церквей происходило в октябрѣ, для обѣих были выданы архіереем древніе антиминсы. Торжество прошло тихо, без всяких безпорядков со стороны раскольников [756]). Так возникло единовѣріе в знаменитом центрѣ бѣглопоповщины! Чрез нѣсколько лѣт были переданы в православное вѣдомство и остальные Иргизскіе монастыри, в 1837 году—Средніе мужской Никольскій и жен-

скій Успенскій, въ 1841 году Верхніе: мужской Преображенскій и женскій Покровскій, первые въ губернаторство Степанова, вторые—Фадѣева, при Саратовскомъ преосвященномъ Іаковѣ, извѣстномъ своею миссіонерскою дѣятельностію. Передача состоялась по желанію и волѣ Государя Императора. Въ 1841 году дѣло обошлось благополучно. Совершенно секретно, сначала въ монастырь мужской, потомъ въ женскій, явились власти съ духовенствомъ, губернаторъ прочиталъ Высочайшее повелѣніе, духовенство отслужило молебенъ и окропило церковь и часовню св. водой. Иноки и инокини приняли Высочайшее повелѣніе, по крайней мѣрѣ наружно, «съ покорностію», но принять единовѣріе не согласились и потому должны были удалиться изъ монастырей. При обращеніи Средне-Никольскаго монастыря раскольники оказали сопротивленіе, такъ что цѣлыхъ двѣ недѣли, начиная съ 8 февраля, духовенство, десятки чиновниковъ при сотняхъ понятыхъ, самъ, наконецъ, губернаторъ, не могли привести въ исполненіе Высочайшую волю, и только 13-го марта, уже послѣ того, какъ послѣдовало Высочайшее повелѣніе немедленно покончить съ «происшествіемъ», оно дѣйствительно было окончено... [757]).

Кромѣ Иргизскихъ, были обращены въ единовѣрческіе слѣдующіе раскольническіе монастыри: въ Черниговской епархіи—мужскіе Малиноостровскій (1842 г.) [758]) и Покровскій (1847 г.) [759]) и женскій Казанскій (1850 г.) [760]),—въ Нижегородской—мужской Благовѣщенскій на Керженцѣ (1849 г.) и женскіе Абабновскій Никольскій (1843 г.), Медвѣдевскій Покровскій (1843 г.) [761]) и Осиновскій (1850 г.) [762]),—въ Могилевской—мужской Макарьевскій (1844 г.) [763]). Такъ какъ монастыри вообще имѣютъ важное значеніе «для ослабленія духа раскола» [764]), то таковые учреждались и вновь, напр. мужской Воскресенскій въ Оренбургской епархіи (1849 г.) [765]), женскій на Всесвятскомъ единовѣрческомъ кладбищѣ въ Москвѣ (1862 г.) [766]). Съ тою же цѣлью Покровскій Черниговской епархіи единовѣрческій монастырь, въ виду «важности его значенія среди раскольниковъ», былъ возведенъ (1848 г.) въ число штатныхъ обителей перваго класса, съ содержаніемъ отъ казны [767]). Особенно важное значеніе имѣло учрежденіе Московскаго единовѣрческаго Никольскаго мужскаго монастыря.

Мысль объ учрежденіи въ Москвѣ единовѣрческаго монастыря первоначально возникла у митр. Филарета и затѣмъ самостоятельно среди общества самихъ Московскихъ единовѣрцевъ. Именно желали образовать центръ единовѣрія, какъ для объединенія самого единовѣрія, такъ и для успѣшнаго воздѣйствія на раскольниковъ. Болѣе удобнымъ мѣстомъ для монастыря, по всѣмъ соображеніямъ, оказалось мужское отдѣленіе Преображенскаго богадѣленнаго дома [768]). Мысль эта встрѣтила сильное про-

тиводѣйствіе со стороны князя Суворова [769]), дѣйствительнаго члена Совѣта Императорскаго Человѣколюбиваго Общества, не безкорыстно хлопотавшаго за раскольниковъ, но была одобрена Государемъ и поступила въ комитетъ министровъ. Обсудивъ обстоятельства дѣла, комитетъ постановилъ немедленно передать единовѣрцамъ, для устройства монастыря, зданія мужскаго отдѣленія кладбища, занимаемыя безпоповцами, съ переводомъ призрѣваемыхъ въ помѣщенія женскаго отдѣленія и съ назначеніемъ за передаваемыя единовѣрцамъ зданія денежнаго вознагражденія, согласно заключенію министровъ финансовъ и внутреннихъ дѣлъ [770]). Постановленіе тѣмъ легче могло быть исполнено, что подлежавшихъ переводу призрѣваемыхъ оказалось только около 25 человѣкъ, а между тѣмъ на женскомъ отдѣленіи нашлись «праздныя жилыя зданія», очень удобныя для помѣщенія мужчинъ. Единовѣрцы пожелали назвать новый монастырь «Николаевскимъ» — «въ вѣчное воспоминаніе того, что единовѣрческія церкви на обоихъ кладбищахъ Московскихъ учреждены по соизволенію Государя Николая Павловича и обѣ посвящены были Цесаревичемъ Николаемъ Александровичемъ», и съ тѣмъ, чтобы «учредить въ открываемомъ монастырѣ ежедневное молитвенное поминовеніе о Ихъ блаженномъ упокоеніи» [771]). 16 мая монастырь былъ освященъ викаріемъ Московскимъ Леонидомъ, въ сослуженіи единовѣрческаго духовенства, при многочисленномъ стеченіи молящихся изъ начальственныхъ лицъ столицы и изъ народа [772]). Въ теченіи 25-лѣтняго своего существованія Никольскій единовѣрческій монастырь, соотвѣтственно цѣли своего назначенія, дѣйствительно оказалъ не мало услуги Церкви, какъ трудами братіи и особенно настоятеля архимандрита Павла Прусскаго, такъ и своей библіотекой, знаменитой древними рукописями и книгами церковной печати, завѣщанной монастырю въ его собственность почетнымъ гражданиномъ Хлудовымъ, надъ собираніемъ которой послѣдній, при руководствѣ ученыхъ археологовъ и библіографовъ, трудился въ теченіи тридцати лѣтъ, и еще ранѣе его извѣстный Озерскій, и которая нынѣ, согласно волѣ завѣщателя, открыта (съ 1883 г.) для всѣхъ желающихъ ею пользоваться [773]), въ томъ числѣ и старообрядцевъ, уже не разъ изъ далекихъ мѣстъ пріѣзжавшихъ провѣрять въ ней свои мнѣнія. Въ стѣнахъ монастыря происходили и засѣданія обоихъ миссіонерскихъ съѣздовъ, имѣвшихъ столь важное значеніе для объединенія миссіонеровъ.

Почти одновременно съ открытіемъ Никольскаго единовѣрческаго монастыря имѣли мѣсто слѣдующія важныя событія.

23 іюня 1865 года, по благословенію митр. Филарета, преосвященнымъ Леонидомъ, викаріемъ Московскимъ, совершено было въ Троицкой единовѣрческой (въ Москвѣ) церкви присоединеніе къ единовѣрію нѣсколь-

кихъ членовъ раскольнической, бѣлокриницкой, іерархіи — *Онуфрія*, епископа Браиловскаго, намѣстника Бѣлокриницкой митрополіи, *Пафнутія*, епископа Коломенскаго, *Іоасафа*, іеромонаха Бѣлокриницкаго монастыря, *Филарета*, бывшаго архідіакономъ при Бѣлокриницкомъ лжемитрополитѣ Кириллѣ, и *Мелхиседека*, при немъ же состоявшаго іеродіакономъ. Событіе это было сколь «утѣшительно» для Церкви, столь же печально для раскола. Въ мірѣ поповщинскомъ оно произвело сильное впечатлѣніе, потому что тогда же обозначились и послѣдствія этого событія. Такъ, вскорѣ же, примѣру присоединившихся послѣдовали *Сергій*, именовавшійся епископомъ Тульскимъ, и *Кириллъ*, протодіаконъ Московскаго лжеархіепископа Антонія, потомъ *Іустинъ*, епископъ Тульчинскій, архимандритъ *Викентій*, іеромонахъ *Козма*, *Θеодосій*, іеродіаконъ лжеепископа Тобольскаго Савватія, *Ипполитъ*, іеродіаконъ лжеепископа Балтскаго Варлаама, и другіе. Еще важнѣе былъ фактъ сомнѣній относительно австрійской іерархіи, возбужденныхъ въ средѣ пріемлющихъ оную, какъ самымъ присоединеніемъ іерархическихъ лицъ, такъ особенно поданными присоединившимися, еще ранѣе присоединенія, въ именуемый «Духовный совѣтъ» «вопросами о Церкви и іерархіи» [774]) и Совѣтомъ неразрѣшенными, — сомнѣній, неоднократно послѣ того вызывавшихъ подобные со стороны раскольниковъ вопросы, и доселѣ отражающихся въ повторяющихся присоединеніяхъ изъ австрійскаго согласія лицъ къ Церкви [775]).

Между тѣмъ, какъ волновалась поповщина, видя такія свои утраты, не меньшія смущенія испытывала и безпоповщина. Отъ нея отторгнулся (1868 г.) инокъ *Павелъ*, именуемый *Прусскимъ*. Родомъ изъ Сызрани, онъ былъ послѣдователь ѳедосѣевства. Одно время Павелъ жилъ на Преображенскомъ кладбищѣ и отсюда, съ согласія старшаго наставника кладбища, уѣхалъ въ Пруссію, съ цѣлью завести здѣсь безпоповщинскую обитель. Тамъ, въ Гумбиненской комарѣ, русскихъ было тогда душъ до тысячи; жили они небольшими деревушками, имѣли двѣ моленныя и два училища; при озерѣ, на полуостровѣ, близь деревни Войново, существовалъ небольшой монастырекъ, который и далъ пріютъ Павлу [776]). Ревнуя о славѣ раскола, Павелъ, съ единомышленникомъ своимъ Голубевымъ, завелъ въ Пруссіи, въ Іоганнисбергѣ, типографію, чтобы печатать книжки въ пользу раскола. Но не это угодно было волѣ Божіей. Внимательное изслѣдованіе ученія раскола мало-по-малу убѣдило Павла въ неистинности послѣдняго. Съ особеннымъ прилежаніемъ онъ остановился на вопросѣ о Церкви и, убѣжденный словомъ Божіимъ и твореніями отеческими, что Церковь, въ данномъ ей отъ Христа устройствѣ, должна пребыть до скончанія вѣка, нашелъ, что одна только грекороссійская

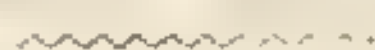
Церковь есть истинная Церковь Христова. Такія мысли онъ сталъ распространять между старообрядцами еще ранѣе открытаго своего присоединенія къ Церкви. Въ разныхъ мѣстахъ, куда наѣзжалъ, онъ вступалъ въ собесѣдованія съ «знаменитыми» начетчиками, и вездѣ результатъ былъ одинъ: слушатели выносили убѣжденіе, что «ни одинъ начетчикъ не можетъ опровергнуть доказательства» [777]) Павла. Болѣе дальновидные старообрядцы, уходя съ бесѣдъ Павла, предсказывали, что инокъ «уйдетъ въ великороссійскую Церковь» [778]), и чѣмъ дальше шло время, тѣмъ молва объ этомъ распространялась шире, но большинству какъ-то не хотѣлось вѣрить слухамъ, которые были болѣе, чѣмъ непріятны для раскола. И когда фактъ былъ на лицо, когда Павелъ изъ безпоповца сдѣлался единовѣрцемъ, безпоповцы были поражены событіемъ: «если бы, признавались они, это во снѣ приснилось, и тогда напугало бы... Пускай бы кто любилъ роскошно жить, и сладкую пищу ѣсть, и хорошо наряжаться, и случилось бы съ нимъ такое событіе,—это было бы не диво. Но развѣ отецъ Павелъ такой человѣкъ? Какъ же и отчего случилось съ нимъ такое событіе» [779])? Дѣйствительно, вопросъ о томъ, почему и какъ «случилось такое событіе» съ человѣкомъ, воспитаннымъ въ расколѣ и бывшимъ опорою его, естественно было задать себѣ каждому здравомыслящему безпоповцу, и чѣмъ больше было надежды на безпристрастное обсужденіе этого вопроса, тѣмъ больше было опасности для безпоповщины, такъ что переходъ о. Павла въ Церковь составляетъ эпоху въ новѣйшей исторіи безпоповщины, равно какъ, наоборотъ, для Церкви былъ большимъ пріобрѣтеніемъ, такъ какъ, не говоря объ успѣхахъ единовѣрія внутри и по окраинамъ Россіи, обязанныхъ неоднократнымъ, совершеннымъ по порученію преосвященныхъ и по собственной иниціативѣ Павла, миссіонерскимъ поѣздкамъ его къ раскольникамъ,—со времени принятія имъ единовѣрія движеніе въ пользу послѣдняго началось и за границей, сначала среди учениковъ и сотрудниковъ о. Павла, изъ которыхъ одинъ, упомянутый Голубевъ, перенесъ изъ Пруссіи во Псковъ типографію и много лѣтъ издавалъ противораскольническій журналъ, другой, инокъ Варнава, путешествовалъ (1869 г.) на Востокъ, откуда не мало вынесъ свѣдѣній на обличеніе раскола [780]), затѣмъ и среди всей безпоповщины прусской [781]) и австрійской, и кончилось учрежденіемъ единовѣрія въ селеніи Климоуцахъ, близь Бѣлой Криницы, опять стараніями ученика Павлова—Петра, инока устроенной Павломъ Климоуцкой безпоповской киновіи, и вниманіемъ Черновицкаго митрополита Блажевича, который, чтобы Климоуцкимъ единовѣрцамъ не оставаться безъ священника, посвятилъ (1879 г.) въ іеромонаха самого Петра [782]).

Вслѣдъ затѣмъ единовѣріе было учреждено въ селеніи Майносъ, Ки-

зической митрополіи, въ азіатской Турціи. Ходатайство объ этомъ жители Майноса, по совѣту иноковъ русскаго Пантелеимонова, на Аѳонской горѣ, монастыря, начали еще въ 1872 году, при Константинопольскомъ патріархѣ Анѳимѣ VI [783]), но окончательное рѣшеніе дѣла послѣдовало уже при патр. Іоакимѣ III. Съ «согласія» патріарха, причтъ для Майносскаго прихода «былъ поставленъ рукою русскаго іерарха» [784]), — въ Москвѣ [785]).

§ 51.—Чтобы закончить исторію раскола, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о центрахъ современнаго раскола и общей численности его. Главнѣйшими *центрами* современнаго раскола служатъ: Москва, Гуслицы и Поволжье, — въ послѣднемъ преимущественно Хвалынскъ и Вольскъ съ уѣздами. Москва имѣетъ значеніе общаго центра, связующаго весь старообрядческій міръ: на нее одинаково обращаютъ взоры послѣдователи какъ поповщинскихъ, такъ и безпоповщинскихъ согласій, и со вниманіемъ прислушиваются къ тому, что внушается ею. Въ Москвѣ находятся центральныя учрежденія поповщины и безпоповщины, въ Москвѣ живутъ капиталисты — вершители судебъ раскола, тутъ миссіонеры и апологеты раскола и словомъ и писаніемъ, тутъ же и подпольныя типографіи, въ которыхъ производятся на свѣтъ и книги и разныя иллюстраціи, изъ Москвы идетъ дѣятельная переписка съ отдаленными захолустьями, изъ Москвы же разсылаются по разнымъ мѣстамъ какъ европейской, такъ и азіатской Россіи начетчики, уставщики, наставники, попы. Въ Гуслицѣ расколъ крѣпокъ поддержкою богатыхъ фабрикантовъ, а въ Поволжьѣ его сила заключается, кромѣ матеріальной обезпеченности, въ замкнутости, обособленности отъ постороннихъ вѣяній. Гуслицы, знаменитыя бродягами, конокрадами и фальшивыми монетчиками, занимаютъ уголъ, гдѣ сходятся три губерніи: Московская, Владимірская и Рязанская. Главное сосредоточіе Гуслицкаго раскола составляютъ приходы Крестовоздвиженскій и Запонорскій, извѣстные также подъ именемъ «Захода», — здѣсь раскольники составляютъ почти сплошное населеніе: въ каждой деревнѣ есть часовня и при ней звонница, почти въ каждой деревнѣ есть свой попъ. Гуслицкихъ уроженцевъ можно встрѣтить въ качествѣ поповъ далеко отъ родины — и на Громовскомъ кладбищѣ [786]) въ Петербургѣ и въ какомъ-либо захолустьѣ въ Сибири. И немного найдется мѣстъ, гдѣ расколъ съ такою же дерзостію наноситъ оскорбленія Церкви, какъ въ Гуслицахъ. Второю, послѣ Гуслицъ, раскольничьею палестиною служитъ Хвалынскъ съ его Черемшанскими скитами: сюда стремится все и отовсюду, что наиболѣе тѣсно связано съ расколомъ, и отсюда же идутъ тѣ нити, которыя частію явно, частію тайно руководятъ Поволжскимъ расколомъ,

по правую и по лѣвую сторону рѣки, на пространствѣ около 2200 верстъ. Что касается вопроса о *числѣ* всѣхъ раскольниковъ въ имперіи, то хотя вычисленія въ данномъ случаѣ очень разногласятъ [787]), но, по мнѣнію болѣе компетентныхъ лицъ, оно не превышаетъ трехъ милліоновъ [788]).



Третье столѣтіе существуетъ расколъ. Уже настало время исторіи его. Раскрываются предъ нами страницы этой исторіи, развертываются отъ первой до послѣдней, и что же показываютъ? Оторвавшись отъ единства церковнаго, отъ того, гдѣ жизнь и свѣтъ, «расколъ такъ и застылъ, такъ и одеревенѣлъ въ тѣхъ условныхъ формахъ, въ которыя отлилась русская жизнь къ половинѣ XVII вѣка. Годы шли за годами, исторія дѣлала свое дѣло, жизнь складывалась шире, а расколъ все стоялъ и стоялъ на одномъ мѣстѣ,— стоялъ, точно Лотова жена, обернувшаяся назадъ и оставшаяся недвижимою... Безпощадное время своими неугомонными волнами начало подмывать почву подъ расколомъ: попы и протопопы, отторгшіеся отъ св. Церкви вмѣстѣ съ прочими безумцами и «окормлявшіе» на первыхъ порахъ этихъ послѣднихъ, по естественному закону жизни, одинъ за другимъ стали переселяться въ міръ иной,—раскольничья іерархія стала таять; а расколъ все стоялъ и стоялъ на своемъ мѣстѣ и только крѣпче прижималъ къ своему смущенному сердцу магическіе завѣты «святой» старожитности, «древлеправославные» чины и порядки... Іерархія оскудѣла, почва ушла изъ-подъ ногъ раскола, и суровая глыба рухнула и раскололась: расколъ раздробился на толки... Но и старообрядческіе толки, эти осколки прежняго монолита, оставались все на томъ же старомъ мѣстѣ и только еще судорожнѣе, точно утопающіе, схватились за свои «древлеправославныя» лестовки, подручники и подобныя «святыни»... И лежатъ здѣсь эти руины, лежатъ и до-нынѣ!.. Въ XVII вѣкѣ, глубоко убѣжденные въ близкой кончинѣ міра, старообрядцы убѣгали въ лѣса и пустыни, надѣвали саваны, ложились въ заранѣе приготовленные долбленые гробы и пѣли протяжнымъ, заунывнымъ напѣвомъ похоронныя пѣсни. Чуется, стоятъ эти гробы древяные и нынѣ по всей Руси православной, и лежатъ въ нихъ, и заживо отпѣваютъ себя въ нихъ русскіе «старообрядцы»!.. И только все глубже и глубже уходятъ эти гробы въ землю, зарываясь въ песокъ, или погрязая въ тину, да мракъ все гуще и гуще окутываетъ живыхъ мертвецовъ... Тяжелая картина! Непролазныя дебри; непроходимыя трущобы... Древяны гробы сосновые... И тьма,—тяжелая, гнетущая, цѣпенящая тьма!.. И пусть бы давила

эта тьма сердца сухія, души безчувственныя... Но нѣтъ! Прислушайтесь къ этимъ заунывнымъ похороннымъ воплямъ, которые несутся оттуда!.. Сколько надрывающей душу скорби, сколько напряженнаго религіознаго чувства!» [789]).

Имущіе въ рукахъ своихъ свѣтильники возженные исходятъ къ сѣдящимъ во тьмѣ и живительные лучи мелькаютъ тутъ и тамъ... Но тьма покрываетъ широкое пространство, а буря бушуетъ свирѣпая! И какъ бы снова потухаютъ эти лучи... Долга-ли ночь? И близко-ли радостное утро?

КОНЕЦЪ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

ГЛАВА I.

1) На первыхъ порахъ храмы способствовали распространенію христіанства; затѣмъ они стали служить религіозно-нравственною школою для народа; наконецъ, храмъ сталъ центромъ, около котораго сосредоточивалась и гражданская жизнь общества. Руков. по ист. русск. церк. Вып. 1, гл. IV, § 21. Рязань, 1889.
2) *Макарій*—Ист. русск. церк. II, 301—11; *Голубинскій*—Ист. русск. церк. I. II, 758—62.
3) *Макарій*—Ист. русск. церк. IV, 228—35; V, 263—6; VIII, 1—7. 317—27.
4) Вѣст. археол. и истор. Вып. 1, стр. 7. Спб. 1885.
5) *Голубинскій*—Ист. русск. церк. I. I, 580—602. 706—8.
6) *Макарій*—Ист. русск. церк. V, 255—8; VII, 113—26; Рук. по ист. русск. церк. Вып. II, § 19—20.
7) А. И. I, № 104, стр. 148.
8) Стоглавъ, гл. XXV—Бр. Сл. 1890, II, 122—4.
9) Свидѣтельства Антонія Поссевина 1581 г. и Іоанна Кобенцелля 1576 года. *Макарій*, VII, 116.
10) Пр. Соб. 1858, II, 176.
11—12) Опис. ркп. Рум. муз. № CCCLXXVI, стр. 557.
13) Только лучшіе пастыри писали иногда поученія о «почитаніи» книжномъ. Пр. Соб. 1858, II, 173—7.
14) Стоглавъ, гл. XXV—Бр. Сл. 1890, II, 122—3.
15) А. И. I, № 104, стр. 147.
16) *Преображенскій*—Прав. сост. общ. XVI в., стр. 19.
17) Пам. древ. русск. кан. прав. I, № 117, 794.
18) Опис. ркп. Синод. библ. II, 2, стр. 580.
19) *Макарій*—Ист. русск. церк. VIII, 310.

20) Опис. ркп. Рум. муз. № CCCLVI.
21) *Макарій*—Ист. русск. церк. VIII, 167.
22) Составилась къ тридцатымъ годамъ XVI вѣка. Тамъ же, VIII, 159—65.
23) Тамъ же, V, 250—2; VII, 425—33; IX, 302; Пр. Соб. 1858, II, 196. 198. 443—8; Руков. по ист. русск. церк. II, 230—1.
24) Перечень ихъ по индексамъ XIV—XV в.в: *Буслаевъ*—Ист. Христ. стр. 533; Мат. для ист. русск. церк. I, 36—42.
26) Приб. къ Тв. св. отц. X, стр. 508.
27) Пр. Соб. 1858, II, 176.
28—30) Опис. ркп. Рум. муз. стр. 13. 192. 196. 242; *Макарій*, VIII, прим. 141.
31) *Щаповъ*—Русск. раск. старообр. 143. Казань, 1859.
32) Пр. Об. 1872, II, 722.
33) Рук. по ист. русск. церк. II, 331.
34) *Щаповъ*—Русск. раск. стар. 150—1.
35) Соч. Максима Грека II, 68. 161. 231.
36) Грамота напечатана у *Макарія*—Ист. русск. церк. IV. № XXVIII.
37) Содержаніе—Пр. Об. 1872, II, 732—4.
38) Полагають (Хр. Чт. 1884, I, 721—2), что таковымъ нужно считать посланіе къ Аѳанасію, напечатанное въ Пр. Соб. 1866, II, 140—48.
39) Евѳимій умеръ 1458 года. Пам. стар. русск. лит. IV, 16.
40) Пр. Соб. 1866, II, 148—65.
41) Богосл. Вѣст. 1892, май, 210, прим. 2.
42) Посланіе Димитрія—Пр. Соб. 1861, I, 111—12.
43) Богосл. Вѣст. 1892, май, 206, пр. 2.
44) Оно сочинено въ концѣ XV или началѣ XVI вѣка (не позже 1510 г.) неизвѣстнымъ по имени и монастырю монахомъ, по случаю вновь усилившихся тогда споровъ о пѣсни аллилуія. Богосл. Вѣст. 1892, май, 211, пр. 1.
45) Богосл. Вѣст. 1892, май, 213—17.
46) Напечатано—Пам. стар. русск. лит. IV, 67—116.
47) Пр. Об. 1872, II, 739—40.
48) П. с. р. л. VI, 221—2. 233—4.
49) Стоглавъ, гл. 31. 40. 42.
50) *Макарій*—Ист. русск. церк. V, 276—303.
51) Посланіе къ Аѳанасію—Пр. Соб. 1866, II, 140—64, о времени написанія котораго—Хр. Чт. 1884, I, 722—3.
52) А. И. I, № 280.

53) Напечатаны—Пр. Соб. 1861, II, 81—96; 1863, I, 343—48.

54) См. сказанія XVI в.—Бр. Сл. 1888, II, 787—91.

55) «Повѣсть» XVII вѣка, составленная на основаніи болѣе ранней «обрѣтающейся въ писаніяхъ повѣсти», напечатана въ Гродно въ 1789 г.; содержаніе ея—Бр. Сл. 1888, II, 776—80.

56) Краткая редакція повѣсти встрѣчается въ сборникахъ XVI вѣка (Русск. Вѣст. т. 39, стр. 363 прим.); редакція въ Пам. стар. русск. лит. I, 288 300 и въ отдѣльномъ изданіи Кожанчикова (Спб. 1861) явилась не ранѣе конца XVI в.; соборъ 1564 года не зналъ о повѣсти (А. И. I, № 173).

57) Разсказъ помѣщенъ при той же «повѣсти» о Бѣломъ клобукѣ. Спб. 1861.

58) Преніе игумена Иліи съ Лаврентіемъ Зизаніемъ—Лѣт. русск. лит. IV, II, 80—100.

59) «Слово» напечатано у *Попова*—Ист.-лит. обз. древ.-русск. полем. соч. прот. лат. стр. 360; содержаніе—Богослов. Вѣст. 1892. январь, 66—7.

60) Слова Константинопольскаго патріарха Іереміи—Кормч. ч. I. л. 15—15 об. (изд. 1787 г.); слова Іерусалимскаго патріарха Өеофана о благочестіи русскаго царя—Тамъ же, л. 26—26 об. ср. Собр. госуд. грам. и догов. III, № 46; о томъ, какъ русскіе архіереи учили Өеофана богослужебному чину и самодовольно выслушали его ироническую благодарность—Чт. общ. ист. и древ. 1883, кн. 2, отд. II, стр. 165—7; иногда пріѣзжавшіе въ Москву греки сами увѣряли Московское правительство, что у нихъ, грековъ, относительно православія давно неблагополучно—Чт. общ. люб. дух. просв. 1881, іюль, 74—7.

61) Напр. во внѣшней сторонѣ религіи путемъ сравненія русскихъ текстовъ и обрядовъ церковныхъ съ таковыми другихъ православныхъ Церквей.

62) Дѣян. I, 7.

63) Подробности въ моихъ «чтеніяхъ»—Ряз. Епарх. Вѣд. 1890, № 17, стр. 90—6.

64) 2 Сол. II, 6.

65) *Макарій*—Ист. русск. церк. II, прилож. №№ 5. 6. 9. А. И. I, №№ 63, 65, 66, 272, 275, 281.

66) Т. е. примѣнительно къ общему представленію о предметѣ. (*Буслаевъ*—Ист. очер. народ. слов. II, 149—50).

67) Слово св. Ипполита объ антихристѣ. По рукописи XII XIII в.

издано *Невоструевымъ*. М. 1868. По изд. 1882 г. см. глав. 28—9. 43. 50, стр. 51—3. 77. 99.

68) *Лиловъ*—О Кирилловъ книгѣ, стр. 36—7. Казань, 1858.

69) Русск. ист. библ. IV, 316.

70) *Завитневичъ*—Палинодія и ея мѣсто въ ист. западнор. полем. XVI и XVII в.в. стр. 306—7. Варш. 1883.

71) Подроб. въ моихъ «чтеніяхъ» —Миссіонер. Сборникъ 1891, № 1—2, стр. 51—60.

72) О порядкѣ общ. и част. богослуж. въ древ. Россіи до XVI вѣка—*Одинцова*. Спб. 1881. Пр. Соб. 1882, I, 138. 252; II, 346; III, 149. 372; 1883, кн. VII—VIII и XII.

73) Опис. ркп. Рум. музея, стр. 161.

74) Сочиненія Максима Грека, III, 80—82.

75) О «списываніи книгъ въ древ. времена Россіи» —Пр. Соб. 1862, I, 131. 350, ср. Чт. общ. люб. дух. просв. 1873, IV, 182—507.

76) П. с. р. л. II, 222; Степ. книга, I, 272. Москва, 1775.

77) Опис. ркп. Рум. муз. стр. 172.

78) Опис. ркп. Син. библ. отд. I, 224.

79) Опис. ркп. Рум. муз. стр. 692; Пр. Соб. 1862, I, 142.

80) Опис. ркп. Рум. муз. стр. 13. 192. 196.

81) Опис. ркп. Син. библ. I, 242.

82) Странникъ, 1885, I, 209—25.

83) Въ одномъ спискѣ Библіи, Синод. библ. Быт. XLI, 43, на одно греческое слово «ἐπὶ τὸ ἅρμα» читается два перевода: «и всади на колесницу, и въ оружье второе его». Оп. ркп. Син. библ. I, 19.

84) Странникъ, 1885, I, 228—9.

85) Тамъ же, I, 206.

86) Стоглавъ, гл. V, вопр. 5, стр. 52, по Казан. изданію.

87) Словар. описат. дух. чин. I, 182. Спб. 1827.

88) *Мансветовъ*—Митр. Кипріанъ въ его литур. дѣят. стр. 1—8. Въ XVII в. книги Кипріанова «перевода» признавались лучшими. *Макарій*, XI, 56.

89) П. с. р. л. VI, 260—1.

90) Соч. Максима, I, 37.

91) Тамъ же, I, 29—30; III, 62—7.—Геннадій Новгородскій свидѣтельствуетъ, что книги намѣренно портили жидовствующіе.

92) Тамъ же, I, 29—34; III, 62—7. 79—92. 286—8.

93) Письмо Димитрія —Пр. къ Тв. св. отц. XVIII, 190 ср. Соч. Максима, I, 33.

94) Чт. общ. ист. и древ. росс. 1847, № 7, отд. II, стр. 12 ср. Соч. Максима, I, 33—4.
95) Сказаніе о Максимѣ—Опис. рки. Син. библ. II, 2, стр. 579; Соч. Максима, II, 365.
96) Преніе Даніила и Максима, стр. 7—11; Соч. Максима, II, 369—70. 374; III, 61.
97) *Жмакинъ*—М. Даніилъ и его сочиненія, стр. 192, прим. 2.
98) Соч. Максима, I, 23—39.
99) А. И. I, № 297; Жур. мин. нар. просв. 1834, III, № VIII. отд. II, 272.
100) Хр. Чт. 1862, I, 382 и прим. 2 и 4.
101) Стоглавъ, гл. V, вопр. 5.
102) Тамъ же, гл. XXVII—XXVIII.
103) Чт. общ. ист. и древ. 1848, № 8, стр. 7—10; *Скворцовъ*—Діонисій Зобниновскій, стр. 215—51. Тверь, 1890.
104) Грамота 8 ноября 1616 года. А. Э. III, № 329, стр. 483.
105) *Скворцовъ*—Діонисій Зобниновскій, стр. 206—14, прилож. 1, стр. 416; прилож. II, стр. 422. 435.
106) При исправленіи Канонника Арсеній Глухой руководился переводомъ Максима Грека.
107) Тамъ же, стр. 215—50, прилож. I, стр. 416—21; II, 422. 425. 430. 435. 438; посланіе Арсенія къ прот. Ивану Лукьяновичу—Пр. Соб. 1862, II, 364—5.
108) Дѣян. соб. въ «Сѣв. Пчелѣ», 1842, № 198.
109) *Скворцовъ*, прилож. II, 426. 439.
110) Діонисій «указалъ» исправлять славословія молитвъ «боясь савелліевой ереси»—Житіе пр. Діонисія, стр. 95—6, изд. 1834; посланіе къ прот. И. Л.—Пр. Соб. 1862, II, 365.
111) Пр. Соб. 1862, III, 70.
112) По крайней мѣрѣ, чрезъ четырнадцать лѣтъ, уже при преемникѣ Филарета, былъ опять возвышенъ голосъ въ пользу прилога «и огнемъ» и на сей разъ даже со стороны іерарха видной каѳедры—Новгородскаго митрополита Аѳонія, который (въ 1639 г.) съ этою цѣлью написалъ даже особое сочиненіе.—*Макарій*, X, 183—99; XI, 10—19; *Скворцовъ*, стр. 262—330.
113) Если онѣ появлялись въ Москвѣ, то считали нужнымъ свѣрять ихъ съ старыми рукописными греческими книгами.—*Макарій*, XI, 56—7.
114) *Скворцовъ*, прилож. II. 426. 433. 439, а также А. Э. III, № 329. стр. 482.

115) Имена другихъ: попъ Стефанъ, старцы Феодосій и Сергій, міряниъ Григорій Онисимовъ.
116) Хр. Чт. 1890, II, 446 (и примѣч. 2). 447.
117) *Мансветовъ* Церк. Уставъ, стр. 311—21. М. 1885.
118) Чт. общ. ист. и древ. 1848, № 8, стр. 19—21.
119) *Строевъ*—Опис. староп. кн. Царскаго, № 99.
120) *Макарій*, XI, 44.
121) *Родосскій*—Опис. староп. кн. Спб. дух. акад. №№ 79. 86. 94. 95. 125. 126.
122) А. Э. III, № 290. 296.
123) Имена ихъ: игуменъ Богоявленскаго монастыря Варлаамъ, старецъ Савватій, дьяконы Сергій Ивановъ и Иванъ Селезневъ, Шестой Мартемьяновъ.—Хр. Чт. 1890, II, 456.
124) *Родосскій*—Опис. староп. кн. Спб. акад. №№ 131. 132. 133. 134. 138.
125) Тамъ же, №№ 145. 146. 166. 167. Подр. см. *Филарета*—Оп. слич. церк. чинопослѣд. по излож. церковно-богослуж. кн. Моск. печати при перв. пяти патр. М. 1875. *Его же* Бр. Сл. 1876, кн. I, отд. II, стр. 31, кн. II, отд. II, стр. 81.
126) *Павловъ* Номок. при Больш. Потреб. стр. 11. 29. Одесса, 1872.
127) Опис. староп. кн. Спб. акад. № 170.
128) *Мансветовъ*—Церк. Уставъ, стр. 321—2. 348.
129) Хр. Чт. 1891, I, 151—2.
130) *Филаретъ*—Оп. слич. церк. чинон. М. 1875; Другъ Истины, 1890, № 20—21, стр. 344—9.
131 [1]) *Гезенъ*—Ист. слав. пер. Сим. вѣры, стр. 48—9. 57—60. Спб. 1884; Хр. Чт. 1857, II, 105—109.
131 [2]) Пергаменный Служебникъ 1532 года—Библ. Казан. академіи № 1124.
132) Хр. Чт. 1857, II, 123; *Макарій*—Ист. русск. раск., стр. 88. Спб. 1855.
133 [1]) Хр. Чт. 1857, II, 132. 138. 139. 159.
133 [2]) Богосл. Вѣст. 1892, май, 199—203.
134) Миссіонер. Сбор. 1892, № 1—2, стр. 26—38.
135) Вел. Кат. л. 5 об.—6.
136) Бр. Сл. 1888, II, 339.
137 [1]) XIV глава книги, въ которой говорится о двуперстіи, будучи, какъ полагаютъ, переложеніемъ изъ книги «О вѣрѣ» Захаріи Копыстенскаго или Просвѣтителя литовскаго, имѣетъ и дополненіе— не въ видѣ только разъясненія, какъ слагать персты и что озна-

чаетъ это сложеніе, но и въ видѣ изложенія основаній для двуперстія — извѣстныхъ сказанія о Мелетіѣ и слова Феодорита, причемъ оба свидѣтельства приведены въ измѣненной, противъ старыхъ рукописныхъ, редакціи, болѣе благопріятствующей двуперстію.

137 ²) *Родосскій* —Опис. стар. кн. Спб. акад. №№ 159. 160.

138) *Цвѣтаевъ*—Лит. бор. съ протест. стр. 106 10. Москва, 1887. – Свое названіе книга «Кириллова» получила оттого, что содержитъ въ себѣ извѣстное толкованіе Стефана Зизанія на XV слово св. Кирилла Іерусалимскаго объ антихристѣ.

139) Кирил. книга, л. 2. 20. 47.

140) *Дементьевъ* Крит. разб. кн. о вѣрѣ. Спб. 1883.

141) Мат. для ист. раск. VI, 143.

142) Книга о вѣрѣ, л. 271.

143) Тамъ же, л. 272.

144) Тамъ же, л. 270 ср. Русск. ист. библ. IV, 316.

145) Житіе п. Никона, Спб. 1784, стр. 17—19.

146) *Макарій*—Ист. русск. церк. XI, 136—41.

147) Хр. Чт. 1882, I, 256.

148) Скрижаль, 1656, слово отвѣщательно, л. 1.

149) Челобитная Суханова Хр. Чт. 1883, II, 722 ср. Проскинитарій, стр. 11, Казань 1870.

150) О поѣздкѣ его въ Грузію (1637 40 г.г.) Хр. Чт. 1884, I, 113.

151) Проскинитарій, стр. 11 16; Стат. списокъ –Хр. Чт. 1883, II, 676—92.

152) Въ запискѣ современника прямо сказано, что Никонъ сталъ исправлять книги вслѣдствіе представленій Епифанія. Слов. о пис. дух. чина, I, 179, изд. 2.

153) Богосл. Вѣст. 1892, февраль, 289.

154) Челобитная п. Іосифа. -*Каптеревъ* Патр. Никонъ и его противники, стр. 165—6.

155) «Пренія» Суханова Хр. Чт. 1883, II, 691. 721; Проскинитарій, стр. 12.

156 и 157) А. Э. IV, 81. 83.

158) Въ настольной п. Никону грамотѣ сказано, что Никона удалось «умолить» быть патріархомъ лишь «съ великою нуждою». Хр. Чт. 1882, II, 319.

159) Хр. Чт. 1891, I, 175—6, прим. 3.

160) Хр. Чт. 1890, I, 122—3.

161) Опись эта напечатана –Чт. общ. ист. и древ. 1887. кн. IV.

162) Хр. Чт. 1882, II, 446.
163) *Родосскій*—Опис. стар. кн. Спб. акад. №№ 189. 233. 237.
164) Хр. Чт. 1891, II, 160—3. Въ раскольническихъ сочиненіяхъ Наседка причисляется къ главнымъ противникамъ п. Никона.—Опис. раск. соч. I, 173.
165) Мат. для ист. раск. V, 18.
166) Тамъ же, V, 18—19; I, 99—100.
167) Тв. св. отц. 1891, I, 222—37.
168) *Макарій*—Ист. русск. церк. XII, 121—5.
169) Проскинитарій, стр. 51. 54. 88. 121. 198. 199. 235—6. Ср. Бог. Вѣст. 1892, май, 203.
170) Составлена грекомъ іеромонахомъ Іоанномъ-Наоапапломъ, переведена на славянскій языкъ Арсеніемъ-Грекомъ.
171) Мат. для ист. раск. I, 41—51. 234; *Макарій*, XII, 126.
172) Мат. для ист. раск. I, 41—51. 234—7.
173) Тамъ же, I, 20—31.
174) Тамъ же, I, 24—5; V, 19. 21—2.
175) Съ половины декабря 1653 г. работы на печатномъ дворѣ почти пріостановились; пріостановилась и продажа напечатанныхъ въ этомъ году книгъ. 9 декабря 1653 года окончена была печатаніемъ Общая Минея (Оп. стар. кн. Спб. акад. № 239); сряду по выходѣ изъ печати эта книга была передана дьяку на храненіе (Хр. Чт. 1890, I, 124 и прим. 1); причина этого, по всей вѣроятности, заключалась въ томъ, что въ этой Минеѣ Символъ вѣры былъ помѣщенъ безъ исправленій,—очень можетъ быть, что только теперь патріархъ обратилъ вниманіе на греческій текстъ Символа, помѣщенный въ книгѣ опредѣленій Константинопольскаго собора 1593 года, переведенной для патріарха еще въ 1652 г.; по крайней мѣрѣ, въ одномъ изданіи не позже января 1654 г. Символъ вѣры былъ напечатанъ уже въ исправленномъ видѣ (Оп. староп. кн. Спб. акад. № 242).
176) Хр. Чт. 1891, II, 172.
177) Хр. Чт. 1882, II, 446—7.
178) Мат. для ист. раск. I, 51—69.
179) Хр. Чт. 1881, II, 428—30.
180) Чт. общ. ист. и древ. 1846, кн. 3, ч. 1, стр. 22.
181) Дѣянія собора 1654 года изданы по подлинному списку братствомъ св. Петра. М. 1873.
182) *Макарій*, XII, 145—6 и прим. 82.

183) Хр. Чт. 1881, II, 418.
184) Черновой списокъ посланія Никона къ Паисію съ датою отъ 12 іюня (1654 г.) изданъ при «Дѣяніяхъ» собора 1654 г. въ приложеніи № 1; но послано было другое, съ бо́льшимъ числомъ вопросовъ.
185) Хр. Чт. 1881, II, 796—7.
186) *Макарій*—Ист. русск. церк. XII, 178.
187) Тамъ же, XII, 166; Хр. Чт. 1882, I, 752.
188) Нѣкоторыя изъ книгъ, имѣющихъ отношеніе къ богослуженію, привезенныхъ старцемъ Арсеніемъ, сохранились даже и доселѣ въ Московской Синодальной библіотекѣ.
189) Хр. Чт. 1882, II, 449—92.
190) Хр. Чт. 1891, II, 156—78.
191) Чт. общ. люб. дух. просв. 1881, іюль.
192) Мат. для ист. раск. VI, 31; *Макарій*, XII, 155—64; Жур. мин. народ. просв. 1881, сентябрь, 87—8.
193) Хр. Чт. 1891, II, 181—2.
194) *Макарій*, XII, 169—76.
195) Грамота Паисія (съ подлинника) Хр. Чт. 1881, I. 313. 539.
196) Числомъ до 25, потому что Требникъ до 1623 года отдѣльно не издавался, да и послѣ этого времени, до патріаршества Іосифа включительно, повторялись изданія Служебника вмѣстѣ съ Требникомъ.—Опис. староп. кн. Спб. акад. №№ 38. 55. 145. 196.
197) Хр. Чт. 1879, I, 800—1. № 14.
198) Сличеніе старопечатнаго Служебника съ новоисправленнымъ (1655 г.) Ряз. Еп. Вѣд. 1878. 1880. 1882. 1883. 1884 г.г., а также брошюра *Филарета*—Чинъ литур. св. Златоуста.
199) Опис. стар. кн. Спб. академіи, № 248.
200) Посланіе подписалъ потомъ и (прибывшій въ Москву) молдавскій митрополитъ Гедеонъ.
201) *Макарій*—Ист. русск. церк. XII, 186—91; Хр. Чт. 1882, I, 760. 762, примѣч. 2 и 1.
202) Хр. Чт. 1881, I, 569—70.
203) *Родосскій*—Опис. стар. кн. Спб. акад. № 248.
204) Тамъ же, №№ 217. 255. 256. 257. 258, прим. къ № 229.
205) Мат. для ист. раск. I, 9—10. 13—14. 477—8.
206) Хр. Чт. 1879, I, 801—4, №№ 16. 17. 18.
207) Мат. для ист. раск. V, 57—8.
208—9) Тамъ же, I, 106; 101, 118.

210) Тамъ же, I, 113. 333; Ист. опис. Ряз. іерархіи, стр. 97—112, изд. 1820.
211) Мат. для ист. раск. I, 94—5 сн. 105—106; 331, № 41.
212) Тамъ же, I, 108. 119. 136—14; Пр. Соб. 1858, II, 587—8.
213) Мат. для ист. раск. I, 124—33; *Макарій*, XII, 213, пр. 128.
214) Мат. для ист. раск. I, 145—7.
215) *Гиббенетъ*—Ист. изслѣд. дѣла п. Никона, II. 471.
216) Мат. для ист. раск. III, 3—12.
217) Тамъ же, I, 101—2. 337.
218) Доп. къ А. И. III, 416.
219) Опис. раск. соч. I, 172—3.
220) *Макарій*, XII, 146. 244—5. 299—300.
221) *Филиповъ*—«Патр. Никонъ», романъ, I, 222.
222) *Макарій*, XII, 170.
223) *Гиббенетъ* Ист. изслѣд. дѣл. п. Ник., II, 473—5. 481—2, а также Мат. для ист. раск. VI, 294—5. 326—7.
224) *Макарій*, XII, 170—1.
225) Хр. Чт. 1883, I, 171.
226) Мат. для ист. раск. I, 107.
227) *Макарій*, XII, 306—8.
228) Мат. для ист. раск. I, 44—5. 60; 157—8.
229) *Родосскій* Опис. староп. кн. Спб. академіи, №№ 264. 265. 266. 267. 273. 274. 279. 280. 281. 285. 287. 293.
230) Мат. для ист. раск. VIII, 179 сн. V, 135—7.
231) Тамъ же, I, 163—6.
232) Тамъ же, I, 167—79.
233) *Гиббенетъ*, I, 51—65.
234) Мат. для ист. раск. I, 179—92.
235) Тамъ же, I, 192—8. 287. 326.
236) Тамъ же, II, 81; V, 159.
237) Тамъ же, I, 200; V, 125.
238) Тамъ же, I, 198—201. 314. 335—6. 338. 481; II, 7—8; V, 59—60. 65—7. 119—30. 140—1.

Очень отчетливо характеризуетъ дѣятельность власти, питавшей вражду къ Никону, между прочимъ слѣдующее обстоятельство. 1) Въ 1660 году придворный попъ Иродіонъ, побранившись съ книжными справщиками, подалъ на нихъ, особенно на Арсенія Грека, жалобу царю и требовалъ очной ставки съ ними, —и просьба была уважена: въ присутствіи архіереевъ Иродіонъ обличалъ книжныхъ справщиковъ въ ереси. 2) Хотя справщики оправдались, а

потомъ и самъ Продіонъ перешелъ «на сторону Никона» (Тамъ же, I, 471—9. 482—3; VI, 286—7), однако Арсеній Грекъ около этого времени былъ лишенъ своего прежняго значенія на печатномъ дворѣ, а потомъ (1663 г.) и совсѣмъ оставилъ печатный дворъ (Хр. Чт. 1891, II, 181, прим. 1). 3) Замѣчательно и то, что тогда (1661—3) главнымъ наблюдателемъ за книжною справою состоялъ Арсеній Сухановъ (Хр. Чт. 1891, I, 172—3, прим. 1; II, 181, прим. 1), извѣстный своими взглядами на превосходство русскаго благочестія предъ греческимъ.

239) Мат. для ист. раск. IV, 179.

240) Тамъ же, II, 113; I, 332 сп. VI, 286—7; I, 433—40.

241) Тамъ же, I, 400; II, 9.

242) Тамъ же, I, 79. 85. 109. 323—44.

244) Тамъ же, VI, 231—2.

245) Тамъ же, I, 427—31; II, 15. 109.

246) Тамъ же, I, 309—11.

247) *Бороздина*—Ист. перв. ист. раск.—Хр. Чт. 1888, II, 586—7. 589; Мат. для ист. раск. V, 66—7. 75—6, пред. стр. XIX—XX, № 4.

248) Опис. раск. соч. I, 143—4; Мат. для ист. раск. V, 140—141 и примѣч. 4.

249) Ист. перв. ист. раск.—Хр. Чт. 1888, II, 590; Мат. для ист. раск. V, 76—7.

250) И тѣмъ удобнѣе женщина, какъ сила, могла чинить зло церкви, что власть не сразу обратила вниманіе на нее, думая, что «приличнѣе» оставить раздорницъ въ покоѣ. Мат. для ист. раск. V, 176; VIII, 177.

251) Тамъ же, стр. 174. 184.

252) Тамъ же, VIII, 146—7. 189—90.

253) Тамъ же, I, 310; V, 194. 189; VIII, 184.

254) Тамъ же, VIII, 145—6. 158.

255) Тамъ же, VIII, 148. 184. 189.

256) Тамъ же, I, 308—20. 452—3.

257) Тамъ же, V, 65. 192; VIII, 110.

258) Тамъ же, I, 313; V, 66.

259) Тамъ же, V, 166. 180. 195. 200. 231—2; VIII, 94—6. 105; Ист. перв. ист. раск.— Хр. Чт. 1888, I, 765; II, 580.

260) *Забѣлинъ*—Дом. быт. русск. цариц., стр. 119, примѣч. ср. Мат. для ист. раск. VIII, пред. XVI—XVII. прим. 2. стр. 151. 161 сн. Бр. Сл. 1889, I, 435—9. 507, прим. 4.

262) Тамъ же, VIII, прим. на стр. 192.

263) Бр. Сл. 1886, II, 198—500.

264—5) Мат. для ист. раск. V, 41. 57. 162. 164. 243.

266) Кромѣ протопопицы Настасьи извѣстна, хотя гораздо меньше, діаконица Аксинья, жена діакона Өедора. Алексѣевна, несомнѣнно, была однихъ убѣжденій съ Ивановичемъ, поддерживала его и раздѣляла съ нимъ его участь. Тамъ же, I, 401. 425—6; II, 31. 95; VI, 138. О «значеніи женщины въ исторіи возникновенія раскола» см. въ моей статьѣ—Миссіонер. Сбор. 1891, № 11—12, стр. 330—65.

267) Мат. для ист. раск. I, 12. 125. 311. 314. 320. 452; VIII, 113. 131; VI, 256.

268) Тамъ же, I, 375—80; IV, 1. 175.

269) Тамъ же, I, 198 сн. 335—6, № 60. 445; II, 97. 106.

270) Тамъ же, I, 158. 160. 161; II, 12. 17; II, 25. 34 ср. VII. 63; Житіе Епифанія Хр. Чт. 1889, I, 228. 230. 233.

271) Впрочемъ, выходили своего рода дѣятели и изъ простонародья. Въ доказательство этого достаточно указать, какъ нѣкая крестьянка Вологодскаго уѣзда, именемъ *Густина*, бродя по разнымъ мѣстамъ, забрела въ Москву и разсказывала о бывшемъ (въ 1665 г.) будто бы ей видѣніи преп. Игнатія, повелѣвшаго идти къ царю, чтобы онъ, царь, «пѣніе и службу церковную немятежну учинилъ», увѣрившись въ неправотѣ новоисправленнаго Служебника посредствомъ особаго испытанія при ракѣ св. Алексія митрополита.—Мат. для ист. раск. I, 204—7; VII, 35. 39—40.

272) Тамъ же, I, 170; IV, 155—7; VII, 10; Пр. Соб. 1858, II, 597—8.

273) *Гиббенетъ*—Ист. изслѣд. дѣла п. Никона, I, 256—7.

274) *Макарій*—Ист. русск. церк. XII, 516.

275) *Гиббенетъ*, I, 244.

276) Мат. для ист. раск. IV, 1. 179.

277) Тамъ же, V, 119. 136.

278) Три челобит. стр. 13—55. Спб. 1862.

279) Мат. для ист. раск. VIII, 113.

280) Раск. дѣл. XVIII вѣка, II, 171—4, приложенія.

281) Опис. раск. соч. II, 62.

282) Мат. для ист. раск. VI, 1.

283) Тамъ же, I, 37—8. 65 сн. 53, а также 94—5. 168—9. 170. 180. 343. 398; V, 122 сн. 120; VI, 22; VIII. 115. 118; *Гиббенетъ*, II, 126.

284) Мат. для ист. раск. I, 75. 170.

285) Тамъ же, I, 71. 99; IV, 2. 167; VIII, 119. 129.

286) Тамъ же, I, 99 сн. 40. 71. 80. 93. 313; IV, 77. 163.
287) Тамъ же, VI, 22. 36—7; VIII, 115.
288) Тамъ же, VI, 35, VIII, 118.
289) Тамъ же, IV, 158—9, V, 78; VI, 35—6.
290) Тамъ же, IV, 143—4; V, 147; VI, 35.
291) Тамъ же, I, 58—60; IV, 160—1.
292) Тамъ же, I, 170—1. 177; IV, 158; V, 78; IV, 298. 167; V, 130—1; VIII, 118. 129; *Гиббенетъ*, II, 24.
293) Мат. для ист. раск. VI, 25. 41, а также IV, 159; Три челобитныя, стр. 36. Спб. 1862.
294) Мат. для ист. раск. IV, 163—6; V, 115; VI, 2. 8. 14. 15. 17. 39. 40—1; VIII, 114; Пр. Соб. 1858, II, 588.
295) Мат. для ист. раск. I, 53; IV, 296—7 сн. 116; Пр. Соб. 1858, II, 588—9.
296) Мат. для ист. раск. IV, 148—9.
297) Тамъ же, IV, 209—10.
298) Тамъ же, IV, 147. 149 сп. 111. 120. 121. 141. 166; IV, 124. 129. 211; VI, 14. 15, а также 20.
299) Тамъ же, IV, 109; VI, 41; VIII, 116—17.
300) Тамъ же, IV, 173; VI, 34 сп. V, 78; VI, 35 сп. VIII, 117.
301) Три челобитныя, стр. 26—7. Спб. 1862.
302) Мат. для ист. раск. I, 64; IV, 109. 161; VI, 16. 31; Пр. Соб. 1858, II, 588.
303) Мат. для ист. раск. I, 64. 150; IV, 77. 109. 161. VI, 16. 31.
304) Тамъ же, I, 150 сн. 68; IV, 202—3. 296, а также VI, 42.
305) Тамъ же, IV, 81. 90. 108. 109. 208. 216. VI, 17. 23. 25. 32.
306) Тамъ же, IV, 4. 8. 19—20. 30. 214—15.
307) Тамъ же, IV, 135. 152—5. 216; VI, 37; Три челоб. 39—40. 41.
308) Тамъ же, I, 162; IV, 10. 152; VI, 11—12; Три челобит. 16. 20. 35—7. 40—1.
309) Три челобит. 23. 28—9; Мат. для ист. раск. VIII, 115 ср. IV, 109; VI, 42.
310) Мат. для ист. раск. IV, 109 ср. VI, 36—7.
311) Тамъ же, IV, 95. 181; Хр. Чт. 1890. I, 141.
312) Впрочемъ, Соловецкіе старцы, смотря на дѣло проще, на первое время отказывались служить по новымъ книгамъ на томъ основаніи, что имъ, малограмотнымъ, которые по своей старости и въ старыхъ служебникахъ, по которымъ много уже учились, мало видятъ и «очереди недѣльныя» едва «держатъ», трудно «привыкать» къ нимъ.—Мат. для ист. раск. III, 5—6.

313) Тамъ же, IV, 70—86. 184. 212—13; VI, 4—6. 28—31; Оп. раск. соч. II, 65—71; Пр. Соб. 1858, II, 592—3; Опис. старопечатных кн. Спб. ак. №№ 248. 249. 250.
314) Мат. для ист. раск. IV, 91. 99. 207; V, 121, прим. 4, а также II, 22—5. 33—4.
315) Тамъ же, I, 449—51; II, 97. 98. 100.
316) Прав. Соб. 1880, II, 85—95.
317) Мат. для ист. раск. I, 35—6. 52. 54—5. 86—7. 90—1; V, 123—4 ср. 17, а также VI, 36.
318) Тамъ же, I, 76. 90—1. 282. 291 ср. V, 17. 244. 261—2; VI, 197.
319) Тамъ же, VI, 232—3.
320) Тамъ же, II, 34—41. 61—7; *Макарій*—Ист. русск. цер. XII, 645. прим. 354.
321) Дѣян. соб. 1666 года (М. 1881), л. 10—14. 15. 22 об. 32. 38 об.
322) Тамъ же, л. 15. 25—7. 29. 33—4; Мат. для ист. раск. II, 7. 9. 11. 13. 15. 17; III, 113.
323) Дѣян. соб. 1666 года, л. 16—23. 31—2; Мат. для ист. раск. I, 371. 385. 408—9. 412—13. 415. 421; II, 7—11. 15—16; V, 69—70. 114; VI, 1—21. 236.
324) Дѣян. соб. 1666 г. л. 35 об.—48 об.
325) *Макарій*—Ист. русск. церк. XII, 436. 516. 528—34. 686. 740—4. 760—2. 765; Мат. для ист. раск. II, 145—81; Хр. Чт. 1886, I, 292—6.
326) Дѣян. соб. 1667 г. л. 3 об.—4.
327) Соборъ заповѣдуетъ читать Символъ вѣры безъ прилога «истиннаго» и совершать противъ солнца церковныя кругохожденія.—Тамъ же, л. 5 об. 12—12 об.
328) Тамъ же, л. 30. 31 об.—32.
329) Тамъ же, л. 31 об. 16.
330) Тамъ же, л. 6 об.—7.
331) Жезлъ, л. 1 об.—2 ненумерованный.
332) Доп. къ А. И. V, 109.
333) Дѣян. соб. 1667 года, л. 7 об. 15. 16. 81.
334) То, что было напечатано изъ «Дѣяній» при Служебникѣ 1667 года, было извѣстно подъ именемъ «Соборнаго свитка».—Бр. Сл. 1876, I, II, 17—20.
335) Мат. для ист. раск. VI, 213. 217. 240. 257; IV, 239.

———*———

ГЛАВА II.

1) Мат. для ист. раск. VI, 131.
2) Тамъ же, V, 76—7. 88. 237. 264; VI. 79; VII, 260. 386—7. 389.
3) Тамъ же, VIII, 89—112; V, 214—17. 231—2. 237.
4) Съ Еленой оставили монастырь, вѣроятно, и другія. До взятія боярыни Морозовой подъ стражу Елена привитала у нея, а также и послѣ не прекращала, какъ и Меланія, сношеній съ этою родовитою раскольницею.—Тамъ же, V, 166—70. 232; VIII, 95. 170 прим. 2. 174 прим. 1. 175. 192.
5) Единственное, доселѣ сохранившееся, посланіе инока Епифанія къ Антонидѣ Аѳонасьевнѣ, важнаго значенія не имѣетъ. Хр. Чт. 1889, I, 240.
6) Мат. для ист. раск. VIII, 97.
7) Тамъ же, V, 176; VIII, 96. 97; Хр. Чт. 1888, I, 743.
8) Тамъ же, VIII, 45. 108—9.
9) Тамъ же, VIII, 108.
10) Тамъ же, V, 291; VIII, 88.
11) Тамъ же, V, 204; VI, 79; VIII, 75. 76.
12) Тамъ же, V, 181. 214. 231. 282.
13) Тамъ же, V, 175. 301; VIII, 55—6. 220; Хр. Чт. 1888, I, 749.
14) Тамъ же, V, 105. 231; VIII, 67. 75. 95, 219.
15) Тамъ же, V, 43—4. 63. 92—4. 96—8. 100—3 и др.
16) Тамъ же, V, 113.
17) Житіе Епифанія—Хр. Чт. 1889, I, 211.
18) Мат. для ист. раск. VI, 93. 95. 223. 225. 251.
19) Тамъ же, VII, 409, а также VI, 226.
20) Тамъ же, V, 387—8 ср. VI, 219.
21) Тамъ же, VIII, 6. 29. 35. 37.
22) Тамъ же, V, 387; VIII, 39—40.
23) Тамъ же, VIII, 38. 48.
24) Тамъ же, VI, 150.—Въ свое оправданіе діак. Ѳедоръ указывалъ на то, что въ типографіи Иверскаго монастыря, съ дозволенія Никона, былъ напечатанъ *Часословъ* (1658, мар. 1) «по старому» и въ немъ, между прочимъ, символъ вѣры съ словомъ «истиннаго». Ссылка вѣрна (Хр. Чт. 1890, II, прилож. стр. 278—9), но заключеніе діак. Ѳедора ложно. Фактъ находитъ для себя правдоподобное объясненіе въ томъ, что въ Иверскомъ монастырѣ были привер-

женщы «старицы», или въ томъ, что печатаніе производилось по до-никоновскому подлиннику.

25) Мат. для ист. раск. VI, 232. 234. 243. 246.

26) Тамъ же, VI, 100. 192. 202. 207. 210; VII, 389.

27) Тамъ же, VIII, 51. 81—3.

28) Тамъ же, V, 232; VIII, 56. 82.

29) Тамъ же, V, 291.

30) Тамъ же, V, 221; VI, 76; VIII, 67. 87; Хр. Чт. 1888, I, 747.

31) Тамъ же, VIII, 68. 73.

32) Тамъ же, VIII, 72; V, 205. 221.

33) Тамъ же, VIII, 73—5.

34) Тамъ же, V, 221; Хр. Чт. 1888, I, 758—9.

35) Мат. для ист. раск. VII, 218—9. 255—8.

36) Тамъ же, VI, 250—5.

37) Тамъ же, VIII, 104—5.

38) Тамъ же, V, 216. 235 и V, 218—19 ср. Хр. Чт. 1888, I, 746. 751. 754.

39) Мат. для ист. раск. V, 235—6 и прим. 3; VIII, пред. стр. VII—VIII.

40) Тамъ же, VI, 60—4. 75 ср. 310—11.

41) Тамъ же, VI, 79 ср. V, 224 прим. 1.

42) Тамъ же, V, 221 прим. 1 ср. Хр. Чт. 1888, I, 735. 738, а также Мат. для ист. раск. VIII, пред. стр. VII.

43) Тамъ же, V, 221 прим. 1; VIII, пред. стр. VII—VIII; Хр. Чт. 1888, I, 738.

44) Хр. Чт. 1888, I, 735. 738. 747.

45) Мат. для ист. раск. VIII, 69.

46) Нѣкоторые изъ послѣдователей Аввакума готовы были перекрещивать крещенныхъ православнымъ священникомъ, подъискивали и правила для этого; но Аввакумъ далъ такой отвѣтъ: «егда до конца истребятъ (т. е. православные) истинный уставъ крещенія, тогда подобаетъ совершенно крестити, а дондеже отрицаютъ и погружаютъ, сихъ догматъ передѣловати не подобаетъ». Хр. Чт. 1888, I, 735.

47) Мат. для ист. раск. VIII, 68—9. 103—4. 111.

48) Тамъ же, VIII, 103—4 ср. Хр. Чт. 1888, I, 737.—Слова въ Мат. для ист. раск. V, 234 прим. 1 слѣдуетъ считать искаженными.

Тѣхъ младенцевъ, крещеніе коихъ требуетъ «довершенія», до этого, по Аввакуму, не должно причащать, а если помрутъ, подобаетъ за нихъ молиться, ибо они не могли знать «правды». Отъ

взрослаго въ этомъ отношеніи требуется предсмертное раскаяніе. Мат. для ист. раск. VIII, 111.

49) Тамъ же, VIII, 103; Хр. Чт. 1888, I, 735. 737.
50) Тамъ же, VIII, 69. 101, Хр. Чт. 1888, I. 735.
51) Тамъ же, VIII, 101. 104.
52) Тамъ же, V, 233. 235 и прим. 5; VIII. 69.
53) Хр. Чт. 1888, I, 746.
54) Мат. для ист. раск. V, 233—4; VIII. 69; Хр. Чт. 1888, I, 747.
55) Мат. для ист. раск. V, 234 и прим. 2: VIII, 69.
56) Тамъ же, VIII, 69. 101; Хр. Чт. 1888, I, 746. 748.
57) Мат. для ист. раск. VIII, 101, 104; Хр. Чт. 1888, I, 749—50.
58) Мат. для ист. раск. V, 215. 222; VIII, 90. 91—3. 105; Хр. Чт. 1888, I, 750.
59) Мат. для ист. раск. V, 215; Хр. Чт. 1888, I, 738. 744.
60) Мат. для ист. раск. V, 217 ср. VIII, 102.
61) Тамъ же, VIII, 101: Хр. Чт. 1888, I, 742.
62) Мат. V, 167—70; VIII. 94—5, а особенно Хр. Чт. 1888, I, 741.
63) Мат. для ист. раск. IV, 39—50.
64) Тамъ же, VI, 98—9. 128.—Діаконъ Θеодоръ коснулся этого вопроса въ спорѣ съ Аввакумомъ и Лазаремъ, которые учили, что хлѣбъ и вино пресуществляются въ тѣло и кровь Христовы на проскомидіи (тамъ же, VI, 97. 128). Такъ-же умствовалъ и попъ Никита—IV, 11—13. 50—59.
65) Тамъ же, VI, 107—8; VIII, 228.
66) Тамъ же, V, 347; VI, 96—7. 108. 121—2; VIII, 219—22. 228.
67) Тамъ же, V, 176; VI, 95. 99. 125; VIII, 219—20. 222.
68) Тамъ же, VI, 100. 131—2.
69) Тамъ же, VI, 95 и слѣд.
70) Тамъ же, VIII, 111—12. 238 и др.
71) Такимъ образомъ распри въ обществѣ раскольниковъ возникали, на первыхъ порахъ, между прочимъ, по милости главныхъ расколоучителей. Пустозерскіе узники подавали примѣры горячихъ споровъ по вопросамъ даже совсѣмъ неважнымъ. Напримѣръ, у Θеодора была Псалтирь учебная іосифовская, а у Аввакума іоасафовская; въ первой, въ 104 псалмѣ, читалось: «вниде Израиль во Египетъ и *возрасти* люди своя», во второй: «*возврати* люди своя». Изъ-за этой разности расколоучители «больше года бранились» между собою.—Тамъ же, VI, 119. 127.
72) Тамъ же, VI, 94—5.

73) Тамъ же, V, 241. 250; VIII, 38. 41. 56; Хр. Чт. 1888, I, 747—8.

74) Съ этою цѣлью Аввакумъ писалъ особыя молитвы, проникнутыя горячимъ чувствомъ (VIII, 41—2). Когда нѣкоторые изъ раскольниковъ стали говорить, что молиться за царя не слѣдуетъ, завели споръ относительно словъ (тропаря): «побѣды благовѣрному царю даруй на сопротивныя» и пр., то Аввакумъ писалъ въ наставленіе, что молиться за царя подобаетъ—«и онъ человѣкъ, спаси его, Господи» (VIII, 101), что хорошо и просфоры «вынимать» за царя и правящихъ, молясь о «обращеніи» ихъ, что, если совѣсть не позволитъ произнести при этомъ «имя царя», можно вынимать частицу «безъимянно—о благовѣрныхъ князѣхъ» (VIII, 57 и 1888, I, 748). Впрочемъ, Аввакумъ добавлялъ, что при пѣніи тропаря «Спаси, Господи» не слѣдуетъ царя—«отщепенца» называть «благовѣрнымъ», а просто сказать «Спаси, Господи, царя, имя—рекъ», и что можно не молиться за умершихъ враговъ, слѣд. и за умершаго царя, ибо это не отвѣчало бы цѣли молитвы (VIII, 102; Хр. Чт. 1888, I, 748. 769).

75) Мат. для ист. раск. IV, 267—8; VII, 404.

76) Тамъ же, IV, 266 ср. V, 83.

77) Тамъ же, IV, 266. 267—8.

78) Тамъ же, IV, 272 ср. VI, 191. 199. 301.

79) Тамъ же, IV, 275—6. 282.

80) Тамъ же, IV, 223; V, 142 и прим. 1; VII, 259 и пред. стр. XXVIII.

81) Тамъ же, V, 142 и VII, 260—1; IV, 226. 229. 241; V, 143.

82) Тамъ же, VII, 281 ср. V, 145 и IV, 226. 229. 244. 271.

83) Тамъ же, IV, 262—3. 282; V, 143—4.

84) Тамъ же, IV, 223. 230. 231—2; V, 143. 146. 154; VII, 304. 323. 345. 275, а затѣмъ IV, 227; V, 147 ср. VII, 366.

85) Тамъ же, IV, 235—6; V, 146; VII, 266. 275. 309.

86) Тамъ же, IV, 236.

87) Тамъ же, V, 144. 146 ср. IV, 249. 253. 263 и VII, 265. 275.

88) Тамъ же, IV, 241; V, 147; VII, 262—3. 288.

89) Тамъ же, IV, 264—5; V, 149. 153.

90) Тамъ же, III, 6—12.

91) Пр. Соб. 1880, I, 350—1; II, 63—5.

92) Мат. для ист. раск. III, 42. 111.

93) Тамъ же, III, 45—7. 111—12. 188.

94) Тамъ же, III, 106—13. 117—22. 130—1.

95) Тамъ же, III, 160—4.
96) Тамъ же, III, 203. 207—11 ср. 278—80.
97) А. И. IV, № 248, стр. 535.
98) Пр. Соб. 1881, I, 163.
99) Мат. для ист. раск. III, 217—76.
100) Цар. грамота отъ 27 дек. 1667 г. — Ист. опис. Солов. мон. I, 155.
101) Пр. Соб. 1880, I, 162.
102) Мат. III, 180. 182.
103) Тамъ же, III, 321; Доп. къ А. И. V, № 67, стр. 340. 318.
104) А. И. IV, № 248, стр. 533.
105) Тамъ же, стр. 532. 535.
106) Мат. для ист. раск. III, 337.
107) Тамъ же, III, 344—5.
108) Доп. къ А. И. V, № 67, стр. 363.
109) Мат. для ист. раск. VII, 406—7.
110) Тамъ же, VI, 92—4. 219—20.
111) Тамъ же, VIII, 45.
112) Вѣроятно, подъ вліяніемъ такихъ надеждъ появились среди раскольниковъ разсказы о попыткахъ Феодора Алексѣевича въ пользу старины и ея защитниковъ, попыткахъ, неудавшихся будто бы лишь вслѣдствіе протеста духовной власти —Тамъ же, VI, 220—1. 255.
113) Тамъ же, V, 155—8.
114) *Макарій*—Ист. русск. раск. стр. 219 и пр. 400 (Спб. 1855).
115) Мысль эта возникла еще при жизни Аввакума, къ которому и обращались за совѣтомъ. Аввакумъ одобрилъ намѣреніе. Мат. для ист. раск. IV, 299; VIII, 97—8.
116) Тамъ же, IV, 300; Три челобит. (1862 г.) 83. 88.
117) Хр. Чт. 1891, I, 524.
118) Мат. для ист. раск. IV, 299—300.
119) Три челобит. 72. 75.
120) Мат. для ист. раск. IV, 300; Опис. раск. соч. II, 128.
121) Три челобит. стр. 75—87. 90—108. 112—16. 118—37; Увѣтъ Духов., л. 59—70 по изд. 1682 г.
122) А отсюда былъ переведенъ (въ 1681 г.) на заключеніе въ Солотчинскій монастырь Рязанской губерніи.—Ист. обозр. ряз. іер. стр. 185—6, изд. 1820 г.
123) Три челобитныя, стр. 142.
124) Мат. для ист. раск. I, 393—6.

125) Ист. Вѣст. 1887, XXVII, 233.
126) Хр. Чт. 1886, II, 165—6.
127) А. Э. IV, № 284.
128) Мат. для ист. раск. V, 361; VI, 74. 181.
129) Тамъ же, V, 250. 361; VI, 264; VIII, 33.
130) Тамъ же, VI, 181 ср. V, 227.
131) Тамъ же, V, 261. 361; VI, 178. 182.
132) Еще до ссылки Өеодора въ Пустозерскъ—Хр. Чт. 1890, II, 713—29, а отвѣтъ Өеодора—Мат. для ист. раск. VII, 231—41.
133) Тамъ же, VII, 403.
134) Тамъ же, VII, 421.
135) Тамъ же, VII, 377—81; другіе признаки—VII, 372. 374. 199. 377. 420.
136) Тамъ же, VII, 252—3 ср. 419.
137) Тамъ же, V, 250; VI, 267—8.
138) Тамъ же, V, 216; VII, 419; VIII, 78—9.
139) Тамъ же, VIII, 100—1. 103; Хр. Чт. 1888, I, 736. 738—9.
140) Тамъ же, VI, 263—4. 268.
141) Тамъ же, V, 216; VI, 187. 264; VIII, 32. 78.
142) Тѣмъ болѣе, что, по мнѣнію даже тѣхъ расколоучителей, которые только еще «ожидали» антихриста, для нихъ, раскольниковъ, «настало» уже «антихристово *мученіе*»—Тамъ же, VII, 239.
143) А. И. IV, № 248, стр. 536.
144) Число 1691 получилось изъ 1000 + 666 + 33 — 8 такимъ образомъ. 1000 и 666 суть апокалипсическія числа: 1000 + 666, причемъ 1000 считалась отъ «вшествія Господня во адъ»: 1000 + 666 + 33; а такъ какъ раскольники полагаютъ, что Спаситель міра родился въ 5500 году, а не въ 5508, какъ принято у насъ, то: 1000 + 666 + 33 — 8 = 1691; или иначе: 1691 — 33 + 8 = 1666. (Мат. для ист. раск. VII, 424; объясненіе -Хр. Чт. 1889, I, 707—18).
145) Мат. для ист. раск. V, 264; VIII, 76.
146) Тамъ же, VIII, 76; Хр. Чт. 1888, I, 746—8.
147) Мат. для ист. раск. V, 204; VIII, 76.
148) Тамъ же, V, 204. 264—5. 301; VIII, 28. 76.
149) *Филиповъ*—Ист. Выгов. пуст. 31. 34. 37—42.
150) Мат для ист. раск. VIII, 76; *Сырцовъ*—Самосож. сибир. старообр. въ XVII—XVIII в.в., стр. 102
151) Мат. для ист. раск. VIII, 77.

152) Ист. Выгов. пуст., стр. 34.
153) Хр. Чт. 1888, I, 746.
154) Это случилось, по всей вѣроятности, въ концѣ XVII и никакъ не позже первыхъ годовъ XVIII в.—*Есиновъ*—Раск. дѣл. XVIII вѣка, II, 260 ср. I, 186. 250.

—*—

ГЛАВА III.

1 [1]) Помор. отвѣты, отв. на вопр. 102.
1 [2]) *Ивановскій* Крит. разб. уч. безпопов. (1883 г.), стр. 72—88.
2) Миссіонер. Сбор. 1891, кн. 3, стр. 194.
3) *Любопытный* Каталогъ, №№ 225. 257—9. 434—5. 437. 502—4. 507—8, а также прим. на стр. 73.
4) *Макарій* Ист. русск. раск. (1855 г.), стр. 210, пр. 429.
5) *Филиповъ*—Ист. Выгов. пуст. (1862 г.), стр. 81.
6) *Яковлевъ*—Изв. прав. о раск. безпоповщины, стр. 149. Москва, 1888.
7) Ист. Выгов. пуст., стр. 44.
8) Тамъ же, стр. 99; Извѣщ. прав. о раск. безпоп., стр. 149.
9) Ист. Выгов. пуст., стр. 95—106. 134.
10) Изв. прав. о раск. безпопов., стр. 72.
11) Тр. Кіев. акад. 1866, II, 171—8.
12) Извѣщ. прав. о раск. безпопов., стр. 72. 74.
13) Тамъ же, стр. 34.
14) Тамъ же, стр. 71. 74.
15) Тамъ же, стр. 112; *Есиновъ* Раск. дѣл. XVIII в., I, 376.
16) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск., стр. 120. Спб. 1799.
17) Раск. дѣл. XVIII в., I, 288. 307.
18) Изв. прав. о раск. безпопов., стр. 80—1; Собр. пост. по в. п. и. V, 309. 369.
19—20) Извѣщ. прав. о раск. безпоп., стр. 90. 125—31; Лѣт. зан. археогр. ком. вып. VI, ст. *Е. Барсова*.
21) *А. Продіоновъ* Соч. о расколѣ, I, 25. 91. 115, *Яковлевъ*—Изв. прав. о раск. безпоповщины, стр. 99—100.
22) *Пыпинъ*—Свод. старообр. синод., стр. 13. Спб. 1883.
23) *Продіоновъ*—Соч. о расколѣ, II, 9. 20. 21; *Яковлевъ*, стр. 86—87. 111.
24) Ист. Выгов. пуст., стр. 141—2.
25) Изв. прав. о раск. безпопов., стр. 153—64.

26) *Пругавинъ*—Расколъ—сектантство, I, 369.
27) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 201. 206—9. 244; Выгор. лѣт., стр. 168—9.
28) Ист. Вѣст. 1880, № 11, стр. 534.
29) Раск. дѣл. XVIII в. I, 384—5. 524—31.
30) Ист. Выгов. пуст., стр. 381—4.
31) Тамъ же, стр. 383; *Яковлевъ*, стр. 42.
32) *Любопытный* —Каталогъ, №№ 273. 275—6. М. 1861.
33) Выгор. лѣтоп., стр. 168.
34) *Нильскій* —Сем. жиз. въ раск., I, 24—31. 97. 101—5. 117. 175—81. 195—6.
35) *Макарій*—Ист. русск. раск., стр. 266—8.
36) Опис. док. и дѣл. Син. I, 185.
37) Тамъ же, I, 434—6; II, I, 1065; Раск. дѣл. XVIII в. I, 89—103.
38[1]) Изв. прав. о раск. безпоп., стр. 59. 118—19.
38[2]) Хр. Чт. 1863, II, 38; Сбор. для ист. стар. I, 75—9.
39) *Кельсіевъ*—Сбор. прав. свѣд. о раск. I, 6—12.
40) Хр. Чт. 1863, II, 39. [illegible]
41) Сбор. прав. свѣд. о раск. I, 12—13. 16—17.
42) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 35—6.
43) Сбор. прав. свѣд. о раск. I, 21—3. 28. 30—1.
44) Тамъ же, I, 36—8.
45) Хр. Чт. 1887, II, 593; *Сорокинъ*—Ист. записка, стр. 4.
46) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 62—5. 68—72. 78—80. 161—2. 172—3.
47) Домъ, въ коемъ помѣщалась богадѣльня, съ необходимыми для оной принадлежностями, по сему повелѣнію не подлежалъ продажѣ.—Тамъ же, стр. 298.
48) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 474. 614.
49) Хр. Чт. 1886, II, 434.
50) Тамъ же, стр. 434—6; Бр. Сл. 1888, I, 753—7; Церк. Вѣст. 1891, № 20, стр. 310—11.
51) Бр. Сл. 1884, II, 220; 1885, I, 535—47; 1888, I, 752.
52) Бр. Сл. 1883, № 4, стр. 207—9.
53) *Нильскій*—Сем. жиз. въ раск. I, 20. 95. 166, прим. 1.
54) Сбор. прав. свѣд. о раск. IV, 250.
55) *Іоанновъ* Полн. ист. изв. о раск. 162. 165—9. 174—5.
56) Дѣянія собора 1883 года—Бр. Сл. 1884, II, 41. 92. 141.
57) *Нильскій*—Сем. жиз. въ раск. I, 211—13.
58) Собр. соч. архим. *Павла*, II, 324. М. 1883.
59) Тамъ же, I, 27; II, 373—4; Бр. Сл. 1885, I, 608.

60) Бр. Сл. 1885, I, 618.
61) Церк. Вѣст. 1886, № 6, стр. 102.
62) Бр. Сл. 1885, I, 609.
63) Бр. Сл. 1888, I, 758—9.
64) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. II, 156. Спб. 1799.
65) Хр. Чт. 1863, II, 19—25.
66) Сбор. для ист. стар. I, 22—73.
67) Церк. Общ. Вѣст. 1878, № 71.
68 [1]) Еще около 1760 года возникли здѣсь Ѳедосѣевскія учрежденія—богадѣльня и молельня, извѣстныя теперь подъ именемъ «Гребенщиковскихъ» (Мат. для ист. Приб. края IV, 539).
68 [2]) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 333. 495; 1860, II, 622—3.
69) Твор. св. отц. 1884, II, 557.
70) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 264, 299—300.
71) Тамъ же, стр. 343.
72) Тр. Кіев. акад. 1866, II, 198—201.
73) Ср. *Яковлева*—Извѣщ. прав. о раск. безпопов., стр. 95—6.
74) Ср. Тр. Кіев. акад. 1866, II, 201—3.
75) Бр. Сл. 1884, I, 534—9; Изв. прав., стр. 96. 152.
76) *Яковлевъ*, стр. 30. 43. 65—6. 88. 96—7. 152—3.
77) Сбор. прав. свѣд. о раск. IV, 236—40.
78) Истина, кн. 98, стр. 36.
79) Построена въ Дурновомъ переулкѣ, при содѣйствіи Тверскаго купца Долина. Первымъ пастоятелемъ здѣсь былъ нѣкій *Балчужный*, рьяный апологетъ филиповства и «столпъ».—Сбор. для ист. стар. II, V, 73; Пр. Об. 1864, I, 74—92.
80) Ц. Общ. Вѣст. 1885, № 46.
81) Тамъ же, 1876, № 120.
82) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. (Спб. 1799), стр. 401—2.
83) *Любопытный*—Каталогъ, стр. 51—2 и №№ 140—1.
84) Пр. Об. 1864, II, 298—30.
85) Странникъ, 1884, II, 76.
86) Сбор. прав. свѣд. о раск. IV, 248—70.
87) Странникъ, 1884, II, 77—81, 82.
88) Тамъ же, стр. 83—5.
89) Сборн. прав. свѣд. о раск. IV, 274—7.
90) *Ливановъ*—Раск. и острож. IV, 111—19.
91) Бр. Сл. 1876, 2, III, 235—8.
92) Сбор. прав. свѣд. о раск. IV, 124.
93) Церк. Вѣст. 1879, № 10, стр. 6.

94) Сбор. прав. свѣд. о раск. IV, 288—90.
95) Твор. св. отц. 1858, II, 208.
96) Церк. Вѣст. 1886, № 2, стр. 27—8.
97) *Нильскій*—Сем. жиз. въ раск. I, 220—3. 225.
98) Тамъ же, стр. 227—91; *Ивановскій*—Крит. разб. ученія безпоповцевъ, стр. 374—412. Казань, 1883.
99) Мат. для ист. безпопов. согласій въ Москвѣ, отд. II. стр. 34—35.
100) *Вишняковъ*—Старообр. Покров. моленыя, стр. 1—15. Спб. 1865.
101) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 235—6.
102) *Его* Каталогъ, №№ 407—14. 416—21 и др.
103) Тамъ же, №№ 432—3.
104) Сем. жиз. въ раск. II, 45—80.
105) Церк. Вѣст. 1891, № 20, стр. 311.
106) Душ. Чт. 1883, II, 200.
107) Пращица, л. 11 об. по изд. 1752 г. ср. Облич. неправ. раск. л. 4 об. по изд. 1745 г.
108) Розыскъ, л. 26, изд. 1762.
109) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. 148. Спб. 1799.
110) Тамъ же, стр. 176—7; Изв. прав. о раск. безпопов., стр. 123.
111) Облич. неправ. раск.—«объявленіе», л. 1—4 об.
112) Тамъ же, л. 6.
113) Тамб. Епарх. Вѣд. 1892, № 10, стр. 145—6.
114) Пр. Соб. 1867, II, 56.
115) Пр. Соб. 1883, III, 324.
116) Бр. Сл. 1884, I, 32—3.
117) Пр. Соб. 1883, III, 324—5.
118) Въ свое оправданіе «некрещенные» ссылаются на Книгу о вѣрѣ, въ которой, въ главѣ «объ отступленіи юнитовъ», сказано, что тогда «великое множество младыхъ дѣтей безъ крещенья, больныхъ безъ причастія, умершихъ безъ погребенія, было»— Церк. Вѣд. 1891, № 32, стр. 1082—3.
119) Ап. Бес. IX бес. на Евр. стр. 2877.
120) «Лѣвяки» живутъ въ с. Бѣлый-Яръ, Ставропольскаго уѣзда, Самарской губерніи.—Церк. Вѣст. 1892, № 10.

—*—

ГЛАВА IV.

1) *Исаакій*—Сказ. о образц. раск. заволжскихъ Бр. Сл 1875. III, 368. 376.
2) Мат. для ист. раск. VIII, 307.
3) Тамъ же, VIII, 307; Сказаніе *Исаакія*—Бр. Сл. 1875, III, 371.
4) *Гурій*—Сказ. о миссіонер. труд. Питирима—Бр. Сл. 1888, II, 726; Сказаніе *Исаакія*-Бр. Сл. 1875, III, 382; Мат. для ист. раск. VIII, 276; *Есиповъ*—Раск. дѣл. XVIII вѣка, I, 620.
5) *Исаакій*—Бр. Сл. 1875, III, 518; *Гурій*—Бр. Сл. 1888, II, 651.
6) Раск. дѣл. XVIII вѣка, II, 185—6.
7) *Гурій*—Бр. Сл. 1889, I, 5.
8) Опис. раск. соч. II, 177—8. 294.—Бывали и такіе случаи: одинъ попъ Онуфріева толка нѣкоторое время «ходилъ служить литургію» въ неосвященный храмъ (православный) села Пафнутова.—Бр. Сл. 1889, I, 93.
9) *Мельниковъ*—Ист. очерк. попов. I, 65—6.
10) *Исаакій*—Бр. Сл. 1875, III, 376—7. 420—3.
11) Мат. для ист. раск. VIII, стр. XVIII, 238—44. 246.
12) Ист. изв. о раск., стр. 208—11. Спб. 1799.
13) Раск. дѣл. XVIII вѣка, I, 634—6. 640.
14) Мат. для ист. раск. VIII, 222—3. 248. 309. 327.
15) Опис. раск. соч. II, 272. 295.
16) Ист. изв. о раск., стр. 210. 214—15. 274. Спб. 1799.
17) Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 7—9. М. 1890.
18) Опис. док. и дѣл. Син. I, 397.—Досиѳей бѣжалъ на Донъ вмѣстѣ съ инокомъ Корниліемъ.—Опис. раск. соч. I, 173.
19) Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 9—10.
20) Цр. Об. 1889, II, 187 прим. 65 ср. Опис. док. и дѣл. Син. I, 179—80.
21) Ист. русск. раск. (Спб. 1855), стр. 292.
22) Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 10.
23) Ист. русск. раск., стр. 292—3.
24) По всей вѣроятности, Григорія Карповича Коровки-Вольскаго (1678—80 г.).—Кіев. Стар. 1889, XXVI, 380—1. 384. 389—90. 392—3. 612—13.
25) Напр. къ 1673 году относится образованіе селенія «Бѣлый Колодязь».—Тамъ же, стр. 398.

26) Тамъ же, стр. 600—3; Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 13.
27) Козма, кажется, стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ аввакумовскому Московскому братству.—Мат. для ист. раск. VIII, 101—2.
28) *Субботинъ*—Происх. бѣлокр. іерарх., стр. 13, пр. 1. М. 1874.
29) Опис. док. и дѣл. Син. I, 588г.
30) *Іоанновъ* Ист. изв. о раск. 221; Опис. док. и дѣл. Син. I, 588в—588г.
31) Праница, л. 15—15 об. (1752 г.); Опис. раск. соч. II, 298—9.
32) Опис. док. и дѣл. Син. I, 185.
33) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 275—8 ср. 284—8. 335—44.
34) Опис. док. Моск. арх. мин. юст., VII, 31.
35) Кiев. Стар. 1889, XXVI, 401. 600—3. 613.
36) Воронокъ (1687 г.), Деменка (1691 г.), Клинцы и Радуль (въ концѣ XVII в.), Лужокъ (1686—90), Зыбкая (1680—90) и др.—Тамъ же, стр. 603—9.
37) Собр. пост. по в. п. и. V, 202.
38) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. 222. 244—5. 247—8. 259—60. 349—55. 364—76. Спб. 1799.
39) Тр. Кiев. академіи, 1881, II, 377—8.
40) Опис. раск. соч. II, 191. 291.
41) Это видно изъ «Исторіи о бѣгствующемъ священствѣ» безпоповца Ивана Алексѣева (XVIII в.).
42—4) Опис. раск. соч. II, 177—9.
45) Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 14—15. 18—19.
46) Тамъ же, стр. 15—17. 21—2.
47) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. 211. Спб. 1799.
48) Опис. раск. соч. II, 183. 273.
49) Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 23.
50—1) *Іоанновъ*, стр. 215—18.
52) Ист. русск. раск. (1855 г.), стр. 298, прим. 520.
53) Опис. раск. соч. II, 181.
54) *Іоанновъ*, стр. 213 ср. Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 23.
55) Опис. раск. соч. II, 180. 297.
56) Тамъ же, стр. 181—2.
57) *Есиповъ* Раск. дѣл. XVIII вѣка, I, 619—20.
58) Бр. Сл. 1875, III, 370.
59) Опис. раск. соч. II, 182—295.—Чинопріемъ совершалъ бѣглый попъ или іеромонахъ; онъ читалъ надъ новоприходящимъ «очистительныя молитвы», мѵропомазывалъ, если пріемъ совершался вторымъ чиномъ, и давалъ разрѣшеніе на священнодѣйствіе (Раск. дѣл.

XVIII в. I, 620), въ увѣренности, что сообщаетъ ему «воздательную благодать» на совершеніе таинствъ (Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 18).

60) Опис. раск. соч. II, 178. 182. 295. 302.
61) Твор. св. отц. 1882, I, 245. 247.
62) Свѣд. о единов. церкв. л. 20 об.
63) Твор. св. отц. 1882, I, 245—6.
64—5) Русск. Вѣст. 1866, № 5, стр. 18. 51.
66) Твор. св. отц. 1882, I, 246.
67) Русск. Вѣст. 1866, № 5, стр. 6. 22—4. 29. 31—2. 35—7. 40—1. 46. 48.
68) По одному извѣстію, ее раскольники получили въ 1812 году при посредствѣ французовъ; оставлена же была она въ Москвѣ однимъ изъ русскихъ полковъ. Сами раскольники давали ей происхожденіе съ Иргиза (Тр. Кіев. академіи, 1881, III, 20—1).
69) *Соколовъ* — Раск. въ Сарат. краѣ, стр. 15—16. 18—20. Саратовъ, 1888.
70) Тамъ же, стр. 30—4. 36—7.
71) Тамъ же, стр. 46—7.
72) Пр. Соб. 1857, II, 391.
73) *Соколовъ*, стр. 65—6.
74) Тамъ же, стр. 57. 72. 81—2. 89.
75) Тамъ же, стр. 90—1.
76) Тамъ же, стр. 238—74.
77) *Іоанновъ* Ист. изв. о раск. 310—11. Спб. 1799.
78) Бр. Сл. 1888, II, 11—12.
79) *Сергій*—Зерк. для старообр. 74—80. Спб. 1799.
80) Бр. Сл. 1888, II, 11—13. 94. 172.
81) Сбор. для ист. старообр. I, 203. 205. 209. 213. 216. 219. 221. 228. 230—1. 248—50. 253.
82) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. 313.
83) Напечатано—Бр. Сл. 1888, II, 14. 85. 167. 262.
84) Напечатана—Раск. дѣл. XVIII вѣка, II. 182.
85) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, 60—1.
86) *Сергій*—Зерк. для старообр., 80—1. Спб. 1799.
87) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, 61—2.
88) Тамъ же, стр. 67. 70—2. 76—8.
89) Тамъ же, стр. 72—3. 79. 183—4. 188—9.
90) Черниговскіе раскольники писали: «священниковъ, пришедшихъ къ намъ, пріемлемъ... а затѣмъ доносимъ свѣтскому начальству ко

учиненію объ нихъ, съ кѣмъ довлѣетъ, выправки, когда, кѣмъ рукоположены и не сдѣлали-ль какого преступленія...» Тр. Кіев. акад. 1881, III, 20 ср. *Верховскій* —Стародубье, I, 68.

91) Раск. въ Сарат. краѣ, 181—2. 185—6. 190—2. 252—3.
92) Тамъ же, стр. 167—8. 179. 182. 195.
93) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 161.
94) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 75—6.
95) Тамъ же, стр. 111. 131—3.
96) Русск. Вѣст. 1866, № 5, стр. 20—2. 30—3.
97) *Нильскій*—Сем. жиз. въ раск. II, 235—7.
98) Русск. Вѣст. 1866, № 5, 19. 21. 32—3.
99) Такой обычай былъ на Иргизѣ.—Раск. въ Сар. краѣ, 253—4.
100) Вѣст. Запад. Росс. 186⁵/₆, I, 38—9.
101) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 433—4.
102) Сбор. для ист. стар. II, V, гл. 3; Бр. Сл. 1890, I, 234—7.
103 *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. 249. 279.
104) Раск. въ Сар. краѣ, 103—4.
105) Русск. Вѣст. 1866, № 5, стр. 28. 31.
106) Сем. жиз. въ раск. II, 244—56.
107) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 76.
108) *Верховскій*—Стародубье, II, 68—72; *Субботинъ*—Происх. Бѣлокр. іерарх. стр. 304, прим. 1. М. 1874.
109) Душ. Чт. 1867, III, 11—14. 94—5.
110) Цер. Вѣст. 1891, № 20, стр. 310.
111) Бр. Сл. 1891, II, 767—71.
112) Бр. Сл. 1892, I, 619—22.
113) Душ. Чт. 1870, ч. I, отд. II, стр. 30—6.
114) Соч. *Ив. Алексѣева*, стр. 24—5. М. 1890.
115) Опис. док. и дѣл. Син. IV, 480—96.
116) О раскольническихъ архіереяхъ и о соборѣ 1765 г.—см. Ист. очер. попов. *Мельникова,* стр. 95—279 (М. 1864); Происхожд. Бѣлокр. іерарх. *Субботина*, стр. 18—40.
117) Твор. св. отц. 1882, I, 258. 262.
118) Чт. общ. ист. и древ. 1871, ч. IV, отд. V, стр. 182—5.
119) Напечатанъ въ прилож. къ «Ист. Бѣлокр. іерарх.» (М. 1874), стр. 13—90.
120) *Субботинъ*—Ист. австр. свящ. (М. 1886), стр. 53—219.
121) Переп. раск. дѣят. I, 34—6. 55 и др.
122) Собр. мн. и отз. *м. Филарета*, III, 227—8. Спб 1885.
123) Бр. Сл. 1891, II, 309—10.

124) Ист. австр. свящ. 219—328.
125) Бр. Сл. 1883, № 4, стр. 181—2.
126) Переп. раск. дѣят. I, 117. 120—1. 130—1.
127) Тамъ же, I, 122.
128) Бр. Сл. 1891, II, 249 50 ср. Переп. раск. дѣят. I, 136.
129) Переп. раск. дѣят. I, 129.
130) Бр. Сл. 1891, II, 249.
131) Бр. Сл. 1883, № 8, 413; 1884, II, 222-3.
132) *Монастыревъ* —Ист. очер. австр. священства, стр. 29. Казань, 1877.
133) Переп. раск. дѣят. I, 132—3; Бр. Сл. 1883, стр. 413.
134) Бр. Сл. 1884, II, 224.
135) Переп. раск. дѣят. I, 132—3.
136) Бр. Сл. 1883, стр. 413; 1884, II, 224.
137) Переп. раск. дѣят. II, 11.
138) *Монастыревъ* —Ист. очер. австр. священства, стр. 17; Бр. Сл. 1883, стр. 414.
139) Русск. Вѣст. 1866, № 11, стр. 11.
140) См. письма Аркадія—Переп. раск. дѣят. II, 1—263.
141) Тамъ же, II, 27—8.
142) Ист. очер. австр. свящ., стр. 30.
143) Бр. Сл. 1883, № 1—3, стр. 27—35. 39—40. 72—5. 151.
144) Ист. очер. австр. свящ. 33—8.
145) Бр. Сл. 1884, I, 421. -Къ концу жизни Антонія († 1881) поставленныхъ имъ поповъ насчитывалось болѣе 200.
146) Ист. очер. австр. свящ., стр. 64—9; Бр. Сл. 1884, II, 225.
147) Бр. Сл. 1875, кн. 1, отд. III, стр. 16. 19.
148) Бр. Сл. 1883, № 3, стр. 155; Переп. раск. дѣят. II, 153. 157.
149) Бр. Сл. 1883, № 4, стр. 184—5; 1891, II, 397.
150) Бр. Сл. 1891, II, 392—6.
151) Бр. Сл. 1885, II, 445. 518; 1891, II, 480.
152) Бр. Сл. 1885, II, 452—62.
153) «Окружное» издано *Н. Субботинымъ*, съ приложеніемъ «устава», «омышленія» и портрета Ксеноса. М. 1885.
154) Бр. Сл. 1891, II, 484.
155) Бр. Сл. 1885, II, 515—18; 1891. I, 780; II, 398—9. 486—8.
156) Бр. Сл. 1884, I, 195. 206. 369; 1885, II, 521.
157) Русск. Вѣст. № 4, стр. 409—10.
158) Бр. Сл. 1885, I, 329—32.
159) Совр. лѣт. раск. II, прил. 1; Бр. Сл. 1891, I, 209.
160) Бр. Сл. 1886, I, 381—2; Церк. Вѣст. 1882, № 42, стр. 15.

161) Бр. Сл. 1885, I, 332—6.
162) Бр. Сл. 1885, II, 30.
163) Бр. Сл. 1885, II, 242—54. 311—29.
164) Бр. Сл. 1885, I, 670—2.
165) Бр. Сл. 1887, II, 126—36.
166) Бр. Сл. 1891, II, 701—2. 764—5.
167) Бр. Сл. 1876, III, 231.
168) Бр. Сл. 1884, II, 81—7. 286—90. 397—9. 506—8; 1885, I, 52; II, 547—51; 1886, II, 199.
169) Подробнѣе—Бр. Сл. 1891, II, 445. 514. 617.
170) Въ 1856 году алтари Рогожскаго кладбища велѣно было запечатать. Впослѣдствіи раскольники сдѣлали-было придѣлъ для алтаря, но онъ былъ снятъ.
171) Когда (1856 г.) послѣдовало распоряженіе о закрытіи Рогожскихъ алтарей, тогда же выражена была Высочайшая воля, что на Рогожское попы «не должны быть допускаемы»; но въ 1881 г., по случаю присяги на вѣрноподданство, рогожцамъ удалось провести на кладбище поповъ (Бр. Сл. 1891, II, 535); затѣмъ, по опредѣленію собора 1883 года, для Рогожскаго учрежденъ особый причтъ изъ трехъ поповъ и двухъ діаконовъ, съ жалованіемъ (Бр. Сл. 1883, № 7 и 10, стр. 348. 536).
172) Сказаніе *Исаакія*—Бр. Сл. 1875, III, 464.
173) *Мельниковъ*—Истор. очерк. попов. (М. 1864), стр. 38. 40—1. 42—6.
174) *Никифоровскій*—Къ ист. славянобѣлов. іерархіи, 1—43. Самара, 1891.
175) Бр. Сл. 1893, I, 806—11.
176) Бр. Сл. 1890, II, 651.—Чинъ пріятія въ бѣловодское согласіе проклинаетъ какъ православную Церковь, обвиняя ее не только во всевозможныхъ ересяхъ, но и въ атеизмѣ и матеріализмѣ, такъ и всѣ раскольническіе толки: безпоповщину, бѣглопоповщину и австрійщину (Хр. Чт. 1890, II, 690).

ГЛАВА V.

1) «Уложеніе», стр. 4, гл. 1, ст. 1. 2. 3, по изд. 1737 г.
2) А. И. V, № 75, стр. 111.
3) Дѣян. соб. 1667 года, л. 81—2.

4) Мат. для ист. раск. V, 83—7. 115. 263—4; VI, 222—4; VIII, 185.
5) А. И. V, № 75, стр. 111—12.
6) А. Э. IV, № 284.
7) Мат. для ист. раск. V, 88.
8) Тамъ же, VII, 275; VIII, 186.
9) Тамъ же, VI, 45—8; VIII, 137—203, а также V, 114—18; VIII, 75—6.
10) Миссіонер. Сбор. 1891, кн. VI, стр. 352—3.
11) Дѣян. соб. 1667 года, л. 1—2 об.
12) Тамъ же, гл. 2, пр. 41.
13) Тамъ же, гл. 8, л. 85.
14) Тамъ же, гл. 2, пр. 42.
15—16) Тамъ же, л. 17. 5—5 об.
17) Тамъ же, гл. 2. 4. 7. 9.
18) Тамъ же, л. 16 об.
19) А. И. V, № 75.—О соборѣ 1681—2 года—Хр. Чт. 1888, I, 180—8; *Воробьева*—О соборѣ 1681—1682 года. Спб. 1885.
20) *Доброклонскій*—Рукoв. по ист. русск. церк. III, 130—42. М. 1889.
21) Въ 1672 году была открыта епархія Нижегородская спеціально съ цѣлью противодѣйствія расколу, а послѣ собора 1681—2 г. еще четыре: Великоустюжская, Холмогорская, Тамбовская и Воронежская.—Хр. Чт. 1888, I, 179. 187.
22) А. И. V, № 100.—И въ то-же время онѣ осложнялись заботами о содержаніи раскольниковъ, разсылаемыхъ по монастырямъ.—Ркп. библ. Рязан. семин. № 188 (Миссіон. Сбор. 1891, № 1, стр. 23—4).
23) Пр. Об. 1887, II, 668—74.
24) Ист. Обозр. Рязан. іер. (М. 1820), стр. 167.
25) Чт. общ. ист. и древ. 1848, № 7, стр. 129.
26) Пр. Об. 1887, II, 693—707.
27) Приб. къ Черн. Еп. Вѣд. 1864, 710; Сбор. Соф. библ. № 1504, л. 69—80.
28) *Ундольскій*—Очер. славянорусск. библіогр. №№ 988. 1007; Древ. Росс. Вивлія. XV, 241.
29) Сбор. Соф. библ. № 1503. 1504, л. 39.
30) *Строевъ*—Библіол. Слов., стр. 30—1. Спб. 1882; Опис. ркп. Солов. монаст. I, 536.
31) Напечатаны—Пр. Соб. 1855, I, 1—38; II, 39—176.
32) Напечатано—Пр. Об. 1888, №№ 7. 12.

33) Ркп. Моск. акад. № 68.
34) Хр. Чт. 1860, II, 485 прим. 4 ср. Пр. Об. 1888, № 7, прил. стр. 15, прим. 13.
35) Чт. общ. люб. дух. просв. 1886, № 6, стр. 611—12; Три челобит. (Спб. 1862), стр. 124.
36) Жезлъ II, воз. 53 ср. Доп. къ А. И. V, 109.
37) Жезлъ, л. 1 об.—2.
38) Мат. для ист. раск. III, 270; IV, 268.
39) Хр. Чт. 1881, I, 473—6.
40) Приб. къ Твор. св. отц. 1886, XXXVII, 263.
41) Мат. для ист. раск. IV, 268. 307; VI, 165; VII, 233. 372—3; VIII, 359.
42) Тамъ же, IV, 233; Три челобит. 124.
43) Мат. для ист. раск. I, 486—7; VI, 54.
44) Жезлъ I, воз. 5.
45) Мат. для ист. раск. IV, 23—5; V. 291—3
46) Жезлъ I, воз. 10. 13 (Опис. ркп. Син. библ. II, 3, стр. 480; Пращица, отв. 194—5).
47) *Ундольскій* — Очер. славянор. библіогр. № 917. М. 1871.
48) Сбор. Спб. акад. № 1504, ст. 2.
49) Хр. Чт. 1886, II, 163—77.
50) Увѣтъ, л. 1—83 об.; 84—246 об.; 247—72 (изд. 1682 г.). — Основныя мысли первой части «Увѣта» основаны на данныхъ, указанныхъ въ предисловіяхъ къ Служебникамъ 1655 и 1667 г.г. Около половины второй части «Увѣта» или дословно или по мысли заимствовано отчасти изъ полемическаго сочиненія неизвѣстнаго автора (Пр. Об. 1888, № 7, стр. 2—4 приложеніе), а больше изъ «Жезла»: ср. слѣд. статьи «Увѣта» и вособличенія «Жезла»: 1 и 40—II части; 2 и 3—I части; 4 и 37—II части; 5 и 20—I части; 7 и 23—I части; 8 и 21—I части; 10 и 29—I части; 11 и 30—I части; 12 и 28—I части; 13 и 26—I части; 14 и 10 II части; 17 и 15. 46—II части; 18 и 19—II части; 19 и 44—II части; 20 и 2—II части; 24 и 20—II части.
51) А. И. V, № 98.
52) *Евгеній* — Словарь, I, 17—18; Дух. Бесѣд. 1872, II, 301.
53) Ркп. Имп. Публ. библіот. Отд. I, in 8°, № 209.
54) *И. Филиповъ* — Ист. Выгов. пуст. (Спб. 1862), стр. 65—7. — Кромѣ отвѣтовъ по обрядовымъ вопросамъ, въ «Броздѣ» есть опровер-

женія на раскольническое ученіе о наступленіи «послѣднихъ» временъ и о самосожигательствѣ. Авторъ, неизвѣстный по имени, имѣлъ намѣреніе распространить свое сочиненіе среди жителей Поморской «страны». Въ виду этого, въ концѣ «книги» онъ помѣстилъ «молебное увѣщаніе ко всѣмъ православнымъ читателямъ» духовнаго и мірскаго чина, какое, нужно сказать, прилично лишь со стороны епархіальнаго архіерея,—о томъ, чтобы не оставили «Бразды» безъ «вниманія» и старались бы «возстягнуть» ею «челюсти буесловныхъ спорниковъ».

55) Напечат. при Пр. Соб. 1878, мартъ—іюль. Изслѣдованія: Твор. св. отц. 1860, XIX, 503—85; Пр. Об. 1870, I, 365—78; *Мирковичъ* — Юрій Крижаничъ и его литер. дѣят. 83 - 98. Варшава, 1876.

56) Мат. для ист. раск. III, 232. 238. 240. 242. 249, а также 221—228. 245—58 ср. Обличеніе, пред. 10 и 11.

57) Обличеніе, стр. 101. 110 и др.

58) Обличеніе, пред. 6. 7.

59) Обличеніе, стр. 1—3. 43—9. 56—64.

60) Извѣстенъ Московскій, Вознесенской, что за Серпуховскими воротами, церкви, священникъ Иванъ Ѳеоктистовъ, борецъ противъ раскола, подававшій Синоду проэктъ—«какъ познать и изслѣдовать раскольническую прелесть».—Опис. док. и дѣл. Син. I, 342 -6. CCXLIII—CCCII.

61) Ркп. Имп. Пуб. библ.—см. *Бычкова*—Опис. древ. слав. и русск. рукоп. Имп. Пуб. библ. I, сборникъ № XLV. Спб. 1882.

62) П. С. З. т. IV, № 1910.

63) П. С. З. т. V, № 2991 ср. Собр. пост. по в. п. и. I, 70 (изд. 2); II, 99. 407.

64) «Съ женска пола, со вдовъ и съ дѣвокъ, брать противъ мужчинъ вполы» (ср. Собр. пост. по в. п. и. IV, 224).—Указъ предписывалъ произвести перепись губернаторамъ. Опредѣленіемъ Синода 28 февраля и другимъ—обще съ Сенатомъ—16 іюля 1722 г. велѣно было приходскимъ священникамъ вести особые списки, отмѣчая въ нихъ прибыли и убыли раскольниковъ (Собр. пост. по в. п. и. II, 100. 408 ср. П. С. З. т. VI, № 4052).

65) Въ тѣхъ же опредѣленіяхъ отъ 28 февраля и 16 іюля читаемъ: «двойной окладъ на раскольниковъ положенъ за то, что они по упрямству своему обращаться къ св. Церкви и въ соединеніи съ правовѣрными быть не хотятъ, а не для того, чтобы они свою

раскольническую прелесть разсѣвать могли» (Собр. пост. по в. н. и. II, 102. 410).

66) Тамъ же, I, 27.

67) Тамъ же, II, 107 ср. П. С. З. т. VI, № 4009, п. 12.

68) П. С. З. VI, № 3944; VII, № 4596; Собр. пост. по в. п. и. II, 166. 427.—За неношеніе этого костюма было указано править 50 рублей за «каждый приводъ» (П. С. З. VI, 3944) и отказывать въ принятіи прошеній (ср. Собр. пост. по в. п. и. IV, 173).—Образцы этого платья были выставлены въ «Приказѣ церковныхъ дѣлъ» -«для смотрѣнія раскольникамъ и ради вѣдѣнія всѣмъ обывателямъ» (Тамъ же, II, 539).

69) Собр. пост. по в. п. и. II, 108.

70) Тамъ же, II, 107—8: опредѣленіе Синода 28 февраля 1722 года. Въ 1729 г. оно было подтверждено и свѣтскою властію.—Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 207—8.

71) Собр. пост. по в. п. и. II, 102, 410 (П. С. З. VI, № 4052).

72) Собр. пост. по в. п. и. I, 71. 75; II, 108; Опис. док. и дѣл. Син. I, 169 75; III, 295—6.—Были опредѣленія (Собр. пост. по в. п. и. VI, 76), извѣстны и случаи (Опис. док. и дѣл. Син. III, 358—63) отобранія книгъ и разныхъ тетрадей у самихъ раскольниковъ, съ употребленіемъ оныхъ на дѣло миссіи (Тамъ же, III, 475).—Отобранныя у раскольниковъ «мнимыя таинства» было указано уничтожать, ниспровергая въ воду или огонь (Собр. пост. по в. п. и. I, 75; IV, 174).—20 ноября 1725 г. Синодъ постановилъ распубликовать, чтобы, если кто имѣетъ у себя «кумирцы», въ родѣ иконы Аввакума, объявлялъ бы о нихъ въ Синодъ и въ «другія духовныя правительства» (Тамъ же, V, 226),—это въ отмѣну прежняго опредѣленія о сожженіи иконы протопопа Аввакума (Тамъ же, IV, 257).

73) Тамъ же, I, 164—5. 366—7; II, 101.

74) Тамъ же, II, 108.

75) Тамъ же, IV, 279.

76) Тамъ же, I, 286.—Иногда при этомъ бывало «публичное раскаяніе» въ прежнемъ «заблужденіи».—Тамъ же, V, 137.

77) Тамъ же, I, 102.

78) Тамъ же, II, 106—7.

79) Съ воспріемниками изъ православныхъ.—Тамъ же, II, 104—6.

80) Тамъ же, II, 102. 106; I, 286.

81) Тамъ же, I, 114 ср. 202; II, 107.

82) Тамъ же, I, 59. 195.

83) Тамъ же, II, 84. 89. 388; III, 10.—Выручка шла на госпитали.— Тамъ же, II, 173.
84) Имъ давалась инструкція, какъ дѣйствовать (Опис. док. и дѣл. Син. IV, XXXIX—XLV), и военная команда въ помощь (Собр. пост. по в. п. и. I, 180; II, 52).
85) Собр. пост. по в. п. и. II, 102.
86) Тамъ же, I, 27.
87) Тамъ же, II, 176.
88) Тамъ же, II, 86—7.—За такое укрывательство священники были лишаемы сана.—Опис. док. и дѣл. Син. IV, 136.
89) Собр. пост. по в. п. и. I, 26. 74; II, 101—2. 107; IV, 252.
90) Тамъ же, II, 568—70.
91) Раск. дѣл. XVIII в. II, 219—20.
92) Въ 1724 г. Сенатъ обще съ членами Синода причислилъ раскольническія дѣла къ «злодѣйству» потому, что «раскольническая прелесть, упрямства наполненная, *правовѣрію противна* (Собр. пост. по в. п. и. IV, 130). Поэтому и Регламентъ призналъ заблуждающихъ «лютыми непріятелями, государству и государю непрестанно зло мыслящими» (Тамъ же, I, 27). Поэтому же и въ милостивомъ 1721 г. манифестѣ, изданномъ по случаю мира съ Швеціею, было оговорено, что «обрѣтающимся въ каторжной работѣ раскольщикомъ» можетъ быть даровано прощеніе лишь при условіи «обращенія» ихъ къ православію (Тамъ же, II, 237).
93) Видя въ раскольникахъ «святѣй Церкви противниковъ и благочестію ругателей» (Опред. Синод. 1725 г. 25 іюня—Собр. пост. по в. п. и. V, 127), вмѣстѣ съ тѣмъ думали, что отъ нихъ не только нельзя ожидать «обороны государственной отъ непріятеля, но паче всякой противности опасаться падлежитъ» (Указъ 1735 года—Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 279).
94) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 226—8. 241—4. 300—1. 304—9. 363—8. 413. 416—18. 419—21. 442—5. 453—4. 487—8. 494. 520—5. 534. 541—3. 546—9. 549—50 и др.
95) 15 марта 1725 г., по поводу восшествія на престолъ Екатерины I. Сенатъ и Синодъ согласно разсудили: «въ Москвѣ раскольниковъ къ присягѣ приводить» и притомъ «въ тѣхъ же церквахъ, гдѣ и прочіе присягаютъ», хотя и не по общей съ православными формѣ, а по особой, какой именно—осталось неизвѣстнымъ (Собр. пост. по в. п. и. V, 42—3).
96) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 354. 356. 374. 489. 504.
97) Тамъ же, I, 462—3 ср. Указъ 1749 года—Тамъ же, I, 499.—

Малороссійскимъ раскольникамъ дозволено было отлучаться за границу, но «съ порукою» за себя.—Ук. 1740 года (Тамъ же, стр. 369).

98) Тамъ же, I, 462.
99) Тамъ же, I, 520—4.
100) Собр. пост. по в. п. и. V, № 1733.
101) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 172—3. 222.
102) Тамъ же, стр. 230.
103) Тамъ же, стр. 319.
104) Тамъ же, стр. 263.
105) Тамъ же, стр. 463.—Указъ 1745 года.
106) Тамъ же, стр. 240. 355. 359. 361. 421. 426.—Коммиссіи были закрыты въ 1744 году (Тамъ же, стр. 447), кромѣ Московской (Тамъ же, стр. 463—5).
107) «Тѣхъ людей, кои будутъ доношенія подавать о запискѣ въ расколъ, распрашивать накрѣпко, давно ли они въ расколъ впали и кто ихъ той раскольнической прелести обучалъ, и для чего, по прежнимъ состоявшимся указамъ о расколѣ ихъ, нигдѣ были не записаны, и у кого у раскольниковъ и лжеучителей утайкою жили, или пристанище имѣли, и распрося отсылать оныхъ для увѣщанія ко обращенію ко св. Церкви и къ соединенію съ правовѣрными. въ Св. Синодъ... И ежели по увѣщаніи того Синода къ правовѣрію не обратятся, тѣхъ для платежа положеннаго съ нихъ оклада записывать, а сколько таковыхъ явится, о томъ въ Сенатъ писать» (П. С. З. VII, № 4985, п. 5).
108) П. С. З. V, № 2991 и XII, № 9021; Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 442—5.
109) Опис. док. Моск. арх. м. ю. VII, 13—15.
110) «Обратившихся, умершихъ, бѣглыхъ, взятыхъ въ рекруты, сосланныхъ въ каторгу, написанныхъ вдвое, напрасно, подъ ложными именами».
111) Тамъ же, стр. 15.
112) Тамъ же, стр. 23—5.
113) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 406. 462.
114) Опис. док. Моск. арх. м. ю. VII, 17—18. 31—2.
115) Указъ 11 дек. 1738 года (Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 354) ср. Указъ 1749 года (Тамъ же, I, 487).
116) Опис. док. Моск. арх. м. ю. VII, 34 и др.
117) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 455.
118) Тамъ же, I, 574—83.

119) Опис. док. и дѣл. Син. I, 178. 399—400.
120) Тамъ же, I, 71. 96—8. CXIII—XIV ср. Собр. пост. по в. п. и. I, 35 ср. 26. 366.
121) По синодальному опредѣленію 28 февраля 1722 г. при Синодѣ была учреждена особая «Контора раскольническихъ дѣлъ», съ назначеніемъ въ нее двухъ синодальныхъ членовъ: архимандрита Ѳеофилакта Лопатинскаго и іеромонаха Аѳанасія Кондоиди (Собр. пост. по в. п. и. II, 92—3). 15 марта 1723 г. Синодъ, по случаю своего отъѣзда въ Петербургъ, поручалъ вѣдать дѣла по расколу «Духовной Дикастеріи» въ Москвѣ (Тамъ же, III, 73), учрежденной для управленія синодальною, бывшей патріаршею, епархіей (Тамъ же, II, 154—6). Опредѣленіемъ Синода 13 марта 1724 г. сборъ двойнаго оклада переданъ изъ «Приказа церковныхъ дѣлъ» въ «Розыскныхъ дѣлъ раскольническую канцелярію» (Тамъ же, IV, 81), а затѣмъ, вслѣдствіе закрытія «Приказа» (20 мая, 1724), къ кругу ея дѣйствій были отнесены и всѣ «слѣдствія о потаенныхъ и записныхъ раскольникахъ» (Опис. док. и дѣл. Син. I, 646).
122) Опис. док. Моск. арх. м. ю. VII, 1. 10. 12, статья «Раскольническая контора».—Когда въ 1730 году Сенатъ послалъ раскольника Тимоѳея Константинова въ Синодъ «для *привода къ присягѣ* на вѣрность Ея Величеству, то Синодъ опредѣлилъ: Константинова въ канцелярію Синода не принимать, сообщивъ Сенату, что для таковыхъ имѣется «Раскольническая контора».—Собр. пост. по в. п. и. VII, № 2326.
123) Опредѣленіе 21 іюля—Тамъ же, I, 207—8 ср. Опис. док. и дѣл. Син. I, 472—5.
124) Опредѣленіе 14 іюля—Собр. пост. по в. п. и. I, 200—2 ср. Опис. док. и дѣл. Син. I, 393—4.
125) Напечатаны въ Собр. пост. по в. п. и. I, 202—3 и въ Опис. док. и дѣл. Син. I, прилож. XXXI.
126) Вотъ фактъ 1720 года: будучи приглашены въ «Приказъ церковныхъ дѣлъ» для «разговоровъ» о вѣрѣ, нѣсколько Московскихъ раскольниковъ «объявили». что безъ «Именнаго указа Его Величества они разговоровъ ни о чемъ имѣть не будутъ» и мотивировали это тѣмъ, что имъ «въ ихъ вѣрѣ уволилъ быть царское Величество» (Собр. пост. по в. п. и. I, 308 ср. Опис. док. и дѣл. Син. I, 571—2).

Опредѣленіемъ Синода 22 мая 1728 г. постановлено было; «въ Духовной Дикастеріи опредѣлить изъ духовныхъ персонъ, священ-

ное писаніе знающаго и искуснаго человѣка», для «увѣщанія» раскольниковъ, изъ «Раскольнической конторы» присылаемыхъ (Собр. пост. по в. п. и. VI, 169); должность увѣщателя и была, дѣйствительно, постоянною почти за все время существованія конторы (Опис. док. Моск. арх. м. ю. VII, 26—7).

127) Собр. пост. по в. п. и. II, 28.

128) Тамъ же, I, 408—10; II, 40—2.

129) Тамъ же, II, 32—3; Опис. док. и дѣл. Син. 2, I, 194—5.

130) Напеч. въ Собр. пост. по в. п. и. II, 94—6.

131) Текстъ—Собр. пост. по в. п. и. II, 232—5, содержаніе—Оп. док. и дѣл. Син. 2, I, 767—71.—«Увѣщаніе» есть извлеченіе изъ книги Прокоповича «О блаженствахъ» (о ней у *Чистовича*—Ѳеофанъ Прокоповичъ, 124—6, и у *Пекарскаго*—Наук. и литер. № 502), напечатанной въ мартѣ 1722 г. (*Ундольскій*, № 1665).

132) Текстъ увѣщанія—Собр. пост. по в. п. и. IV, 296—7, а также—Оп. док. и дѣл. Син. 2, I, прилож. IX.

133) Оказалось, что «Увѣщаніе», напечатанное на трехъ страницахъ, прибивать было неспособно. Поэтому Синодъ 19 марта распорядился, чтобы въ Спб. типографіи напечатано было еще 1000 экз. «Увѣщанія» на большихъ листахъ, на одной сторонѣ.—Собр. пост. по в. п. и. V, 50.

134) Въ видахъ облегченія, опредѣленіемъ Синода 20 ноября 1725 г. дозволено было раскольникамъ дальнихъ мѣстностей приходить, для разъясненія недоумѣній о вѣрѣ, вмѣсто Синода, къ епархіальнымъ архіереямъ.—Тамъ же, V, 226.

135) Опис. док. и дѣл. Син. 2, I, 179.

136) Собр. пост. по в. п. и. II, 208—9; Опис. док. и дѣл. Син. I, 475—6.

137) Инструкція напечатана—Бр. Сл. 1889, II, 443—51.

138) Опис. док. и дѣл. Син. I, 477.

139) *И. Филиповъ*—Ист. Выгов. пуст., стр. 173—6. Спб. 1862.

140) Опис. док. и дѣл. Син. I, 479.

141) Ист. Выгов. пуст. 178—87; Опис. док. и дѣл. Син. I, 479—80.

142) Собр. пост. по в. п. и. IV, 260—2.

143) Опис. док. и дѣл. Син. I, 481—2.

144) Собр. пост. по в. п. и. IV, 261; VI, 75—6.

145) Тамъ же, IV, 262.

146) Опис. док. и дѣл. Син. I, 482—5.

147) Эта часть «Доп. Обличенія» напечатана—Опис. док. и дѣл. Син. I, прил. XXXVII; III, прилож. LVIII.

148) Ркп. Имп. Пуб. библ. F. I. № 188.—Въ Пр. Соб. 1861. I. 354 сдѣлано изложеніе и анализъ содержанія «Дополненія» —по ркп. Каз. акад. (Опис. ркп. Солов. мон. 1881, I, № 337).
149) Собр. пост. по в. п. и. I, 308—9; IV, 150—75. 237—47. 311—15 ср. Опис. док. и дѣл. Син. I, 571—88[6]
150) Опред. 25 янв. и 9 мар. 1725 г.—Собр. пост. по в. п. и. IV, № 1466; V, № 1497.
151) *Гурій*—Сказаніе, Бр. Сл. 1888, II, 645. 650. 652. 728. 732. 735—43; 1889, I, 10. 15—16. 21.
152) Странникъ, 1881, I, 74.
153) Бр. Сл. 1888, II, 738 ср. Чт. общ. ист. и древ. 1860, IV, смѣсь, 281—3.
154) Опис. док. и дѣл. Син. I, 181.
155) Хр. Чт. 1874, III, 294—5. 300—1.
156) Опис. док. и дѣл. Син. 2, I, 103. 180; Бр. Сл. 1888, II, 725—6; 1889, I, 91—4. 185.
157) Ркп. Спб. акад. № 1229.—Часть сочиненія напечатана въ Бр. Сл. 1889, I, 257. 345.
158) Ркп. Имп. Пуб. библ. F. I, № 189. (Странникъ, 1881, I, 237—49; Пр. Об. 1889, II, 166—7).
159) Странникъ, 1881, I, 459.
160) Издано въ 1718 г.—*Ундольскій*, № 1583. 1584.
161) Ркп. Имп. Пуб. библ., отд. I, in 4°, № 295—Пр. Об. 1889, II, 167—9.
162) Странникъ, 1881, II, 550—67.
163) 240 вопросовъ напечатаны въ «Пращицѣ».
164) Пращица, л. 410 об. изд. 1726 г.
165) Вмѣстѣ съ вопросами Питирима напечатаны въ Оп. раск. соч. А. Б. II, 195—304.
166) Пр. Об. 1889, II, 170—2, прим. 18, въ моей статьѣ.
167) Странникъ, 1881, III, 110—12; Раск. дѣл. XVIII вѣка, I, 627—50.
168) *Ундольскій*—Очерк. славянор. библіогр. (М. 1872), № 1630.
169) Бр. Сл. 1889, I, 94.
170) Опис. раск. соч. II, 296—7.
171) Бр. Сл. 1889, I, 13.
172) «И ея содержаніе имѣетъ видъ не столько соборнаго дѣянія, сколько историческаго повѣствованія». Неподлинность «Дѣянія» была доказана самими раскольниками (Помор. отв. 9). «Найдя сей документъ подверженнымъ сомнѣніямъ и спорамъ, и зная, что рас-

кольники, по ихъ неразсудительности, оспориваніе одного документа могутъ принять за оспориваніе всей правоты церковной, имѣющей въ свою пользу довольно доводовъ очевидныхъ, Св. Синодъ разсудилъ устранить сей документъ отъ продолженія споровъ и закрылъ оный своею печатью въ Синодальной библіотекѣ»—Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 305—8.

173) Бр. Сл. 1889, I, 180—1.

174) Въ 1838 г. генералъ-бергъ-директоріумъ доносилъ, что раскольникамъ на заводахъ Демидова «никакого увѣщанія отъ духовныхъ персонъ не было». Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 349.

175) Тамъ же, I, 259—63. 269—72. 374—5. 393.

176) Собр. пост. по в. п. и. III, № 1089, стр. 131.

177) «Вопросы» *Никодима*, показ. 10.

178) Бр. Сл. 1885, I, 70.

179) Отзывы Новгородскаго митрополита *Іова* (Странникъ, 1861, I, 120) и св. Димитрія Ростовскаго (Розыскъ, стр. 101, изд. 1847).

180) Иностранецъ Фокеродтъ видѣлъ въ сочиненія м. Стефана «посмѣшище для всей Европы» (*Архангельскій*—Дух. обр. и лит. при Петрѣ I, стр. 123, пр. 3).

181) Подробнѣе—Миссіон. Сборн. 1891, кн. 4, стр. 209—17.—Отзывъ о «Знаменіяхъ», данный (въ 1854 г.) м. Филаретомъ, который не призналъ полезнымъ новое изданіе соч. Яворскаго—Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 549.

182) О немъ—Странникъ, 1861, I, 35—75.

183) *И. Филиповъ*—Ист. Выгов. пуст., 145—8.

184) Выписки изъ «Отвѣта»—*Пекарскій*—Наук. и лит. при Петрѣ I, II, 159—60. 164. Спб. 1862.

185) Изслѣдованія: *Нечаевъ*—Св. Димитрій м. Ростовскій, М. 1849; *Шляпкинъ*—Св. Димитрій Ростовскій и его время (1651—1709). Спб. 1891.

186) Соч. св. Димитрія, II, 54—64. 575—82, изд. 1853 г.; III, 215—32. 469—83, изд. 1857 г.

187) Розыскъ, 298—9, изд. 1847.

188) Въ 1714 и 1717 г.г. изданіе было повторено—*Ундольскій*, №№ 1422. 1531. 1561.—Въ то время «Разсужденіе» называли «книжицею о брадахъ»—Опис. док. Син. I, 476.—Въ «Розыскѣ» оно занимаетъ главы XVIII и XIX, части 2, съ прибавленіемъ главы (XX-й) «о усахъ».—О «Разсужденіи» см. *Нечаевъ*, стр. 52—3; *Пекарскій*, II, 156—9.

189) Изслѣдованія: *Нечаевъ*, стр. 68—77. 87—95; Приб. къ Ярослав.

Еп. Вѣд. 1865, № 10—26; *Царевскій* —Посошковъ и его соч., стр. 114—16. М. 1883.

190) *Евгеній*—Слов. о писат. дух. чина, I, 127.

191) *Ундольскій*, № 2026.

192) Опредѣленіе Синода о напечатаніи состоялось 15 окт. 1744 года—Собр. пост. по ч. раск. 1860, 1, 445.

193) *Ундольскій*, №№ 2078. 2227. 2371. 2552. 3256 и др.

194) Розыскъ, стр. 571—2: разсказъ о «подрѣшетникахъ», взятый изъ «Посланій» Игнатія Тобольскаго—стр. 112—14.

195) Розыскъ, 173—4.

196) О немъ—Странникъ, 1883, № 1.

197) Пр. Соб. 1867, III, 321—34.

198) *Строевъ* Библіол. Словарь, стр. 239. Спб. 1882 г.; *Филаретъ*—Обз. дух. лит. I, № 252.

199) О немъ—*Чистовичъ*, Спб. 1868; *Морозовъ*, 1880 г.

200) Ркп. Спб. акад. изъ Соф. библ. № 1223, in 4°, на 70 л. Это то самое сочиненіе, которое упоминается въ «Каталогѣ рукописныхъ книгъ Софійскаго собора» подъ именемъ «Книги о антихристѣ» (Пам. древ. писм. т. XII, стр. 5). На первой страницѣ рукописи рукою митр. Евгенія (*Строевъ*—Библіол. Словарь, стр. 309. Спб. 1882), читавшаго это сочиненіе (*Евгеній*—Слов. о писат. дух. чина, II, 699, изд. 1818), помѣчено: «Соч. Ѳеофана Прокоповича». Справедливость этой помѣтки видна изъ самаго «Показанія», гдѣ (гл. VI) авторъ упоминаетъ, какъ о собственномъ сочиненіи своемъ, о «книжицѣ» въ защиту книги «Пѣснь пѣсней», писанной Прокоповичемъ въ 1730 году (*Филаретъ*—Обзор. дух. литер. II, № 2).

201) *Востоковъ*—Опис. ркп. Румян. музея, № VII. Спб. 1842.

202) *Филаретъ*—Обзор. дух. литер. I, 257.

203) Въ сокращенной редакціи «Зерцало» напечатано (1863 г.) *Погодинымъ*—Сочин. Посошкова, II, съ предисл. стр. I—X; полная его редакція—ркп. Казан. акад. № 1663; изслѣдованія: Приб. къ Черн. Епарх. Изв. 1865, стр. 165—7; Хр. Чт. 1875, I, 56—76; *Брикнеръ*—Посошковъ, какъ экономистъ, стр. 20—73; *Царевскій*—Посошковъ и его сочиненія, стр. 101—5. 116—42. М. 1883; Пр. Соб. 1883, I, 76—91. 235—57.

204) Ркп. Спб. акад. изъ Соф. библ. №№ 1229 и 1230; подр. см. въ моей статьѣ—Пр. Об. 1889, II, 176—89.

205) Настав. состяз. съ раскольниками, стр. 21, изд. 1839.

206) О немъ—Тр. Кіев. акад. 1867, I, 48—81; Бр. Сл. 1884, I. 335—44; 1890, I, 411—12.

207) Напечатано—Бр. Сл. 1884, II; 1885, I.
208) Напечатано—Бр. Сл. 1890, I.
209) Напечатано—Бр. Сл. 1887, I, 343. 518.
210) Съ ничтожными измѣненіями это сочиненіе вошло въ составъ «Обличенія раск. лжеученія» *Продіонова*—Бр. Сл. 1891, № 5—19.
211) Тр. Кіев. акад. 1867, I, 78—80.
212) Ярослав. Епарх. Вѣд. 1864, № 42 и слѣд.
213) Напеч. при Пр. Соб. 1861, III, 182. 195. 413; изложеніе содержанія—тамъ же, стр. 349—94; Странникъ, 1885, III, 56.
214) *Исаакій*—Сказаніе, Бр. Сл. 1875, кн. 3, стр. 365.—Въ Казанской епархіи дѣло миссіи поддерживалъ митр. *Сильвестръ* (1725—31 г.) (Собр. пост. по в. п. в. VI, 378—81) и затѣмъ извѣстный просвѣтитель Казанскаго края преосв. *Лука Канашевичъ* (1738—55), много хлопотавшій объ ослабленіи раскола въ Яицкомъ казачьемъ войскѣ (Пр. Соб. 1877, III, 72—84).—Въ Копорскомъ, Ямбургскомъ и Дерптскомъ уѣздахъ, въ царствованіе Петра I, въ качествѣ миссіонера трудился священникъ, позднѣе—протоіерей *Константинъ Ѳедоровъ* (Опис. док. и дѣл. Син. I, 59—61. 661; Раск. дѣл. XVIII вѣка, I, 89—90).
215) *Любопытный*—Каталогъ. М. 1861.
216) Напр. *Григорія Яковлева*—Извѣщеніе праведное о расколѣ безпоповщины. Изд. *Субботинымъ*, М. 1888.
217) Напечат. у *Есипова*—Раск. дѣл. XVIII вѣка, II; содержаніе—Опис. раск. соч. I, 64—123.
218) Содержаніе «Винограда»—Опис. раск. соч. I, 123—65.
219) Издана *Кожанчиковымъ*. Спб. 1862. Библіогр. замѣтка—Хр. Чт. 1862, II, 94—9.—Хотя «Исторія» написана «саморучно» киновіархомъ Выгорѣцкимъ Иваномъ Филиповымъ (*Любопытный*—Каталогъ, стр. 88), но была исправлена (относительно литературной стороны) бывшимъ келейникомъ Семена Денисова Алексѣемъ Иродіоновымъ (*Яковлевъ*—Изв. прав., стр. 87).
220) *Яковлевъ*, стр. 108—11.
221) *Любопытный*, №№ 199. 200. 267. 531. 532. 600.
222) Ркп. Имп. Пуб. библ. I, № 107, in 8°
223) Мат. для ист. раск. IV, 81.
224) *Знаменскій*—Руков. къ русск. церк. ист. (Каз. 1888), стр. 276—9. 317—18. 323.
225) Собр. пост. по. ч. раск. 1860, I, 351.
226) Странникъ, 1881, I. 392—5.
227) *Знаменскій*—Духов. школы въ Россіи, стр. 17—469. Казань, 1881 г.

228) Иногда и «студентами семинаріи». Сбор. *Попова*, т. 2, стр. 84—5.
229) Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 586—87.
230) Тамъ же, стр. 588.
231) Тамъ же, стр. 599—600.
232) Тамъ же, стр. 712.
233) Тамъ же, стр. 777.
234) Тамъ же, II, 111—12.
235) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 62 ср. 25.
236) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 1—2 (П. С. З. XVI, № 11725).
237) 3 марта 1764 года указано: «тѣхъ, кои православной Церкви не чуждаются и таинства церковныя отъ православныхъ священниковъ пріемлютъ, а только двоеперстно крестятся, Св. Синодъ не признаетъ за раскольниковъ... почему и отъ двойнаго оклада таковые освобождаются» (П. С. З. XVI, № 12067 ср. Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 599. 605; 1858, 2—3),—прямо вопреки постановленію 1722 года: «которые хотя Церкви и повинуются и вся церковныя таинства пріемлютъ, но крестъ на себѣ изображаютъ двѣма персты... тѣхъ писать въ расколъ» (Собр. пост. по в. п. и. II, 107).
238) П. С. З. XVI, № 12067; XVIII, № 13255; XXI, № 15581; XXII, № 16238; Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 707—8 (ср. 709). 729—32.
239[1]) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 66.—Въ царствованіе Александра I (вѣроятно, также и при Екатеринѣ II) раскольники (при выборахъ на должности и пр.) приносили присягу по своему обряду, т. е. не только предъ старопечатнымъ евангеліемъ и восьмиконечнымъ крестомъ, но и въ своихъ часовняхъ, въ присутствіи бѣглыхъ поповъ или же безпоповщинскихъ наставниковъ (Хр. Чт. 1890, II, 76—7. 88).
239[2]) Собр. пост. по ч. раск. 1875, 27. 42.—Съ 1820 г. оно употребляется уже почти постоянно. Тамъ же, стр. 58—62. 65. 68—9.
240) Тамъ же, 1860, I, 690—1.
241) Тамъ же, 1858, 27.
242) Тамъ же, 1860, II, 117—19.
243) Тамъ же, 1858, 75—6.
244) Тамъ же, 1858, 3—4.
245) Тамъ же, 1858, 37.
246) Тамъ же, 1860, II, 113—15.
247) Тамъ же, 1858, 41—2.
248) Тамъ же, 1858, 76.

249) Тамъ же, 1858, 82.
250) Если не считать опредѣленія Синода 28 февр. 1762 г. о назначеніи, съ цѣлью «обращенія» раскольниковъ, причта въ посадъ Клинцы.—Тамъ же, 1860, I, 590—3.
251) Тамъ же, 1860, I, 634—5.
252) Тамъ же, 1860, I, 689—90.
253) Тамъ же, 1860, I, 696—8.
254) Тамъ же, 1860, I, 708.
255) Тамъ же, 1860, I, 778—83.
256) *Ундольскій*, № 2433.
257) Л. л. 86—104 имѣютъ предметомъ разсмотрѣніе ученія о «самосожигательствѣ», ибо и поводомъ къ написанію «Увѣщанія» послужило самосожженіе раскольниковъ въ Зеленецкомъ монастырѣ Новгородской губерніи въ іюнѣ 1765 года («Увѣщаніе», пред. л. 3—4).
258) Л. л. 28. 115—16. 118—19.
259) Бр. Сл. 1892, I, 130 ср. 115.
260) Ркп. Спб. акад. № A $^{11}/_{29}$, л. 21.
261) *Ундольскій*, № 2490 и дополн. №№ 69. 210.
262) *Лилеевъ*—Опис. ркп. Черниговъ. семин. 113. Спб. 1880.
263) Собр. пост. по ч. раск. 1860. I, 749—50.
264) Издано въ 1852 году, въ С.-Петербургѣ.
265) Рукоп. Рязан. семинаріи, № 103 A, на 654 страницахъ in 4°. Библіогр. замѣт. въ «Миссіон. Сбор.» 1891, № 9—10. стр. 291—301.
266) Ркп. Ряз. сем. № 171 A, in 4°.
267) Напечатаны—Бр. Сл. 1886, II, 15. 81.
268) Напечатано—Бр. Сл. 1886, II, 157.
269) Бр. Сл. 1886, II, 10.
270) Напечатаны—Бр. Сл. 1883, № 8—9.
271) Напечатано—Бр. Сл. 1891, № 5—19.
272) 13 главъ (первыхъ)—Хр. Чт. 1854, I, 396—436.—Послушникъ той же обители *Бѣляевъ* написалъ (1789 г.) три «книги»: а) «О внутреннихъ еретикахъ», б) О соборной Церкви и в) «Путь истинный» (*Макарій*—Ист. русск. раск. 366 и прим. 630. Спб. 1855).
273) Напечатано—Бр. Сл. 1887, I, 184—92.—Другой купецъ, изъ гор. Скопина, по имени *Иванъ Ив. Софоновъ* (то-же, какъ и Тимоѳей Ѳедоровъ, обратившійся изъ раскола) написалъ (1785 г.) противъ раскола «15 примѣчаній о Церкви и 16 о двоеперстномъ сложеніи» (Наст. состяз. съ раск., прим. на стр. 29 ср. 115, изд. 1839 г.).
274) Ркп. Имп. Пуб. библ. изъ Погодин. древнехр. № 1212.—«Утвержденіе» писано по порученію какого-то *Василія*.

275) Первое изданіе намъ неизвѣстно. Второе было въ Спб. въ 1787 году (ср. Наст. состяз. съ раск., прим. на стр. 7, изд. 1839 г.), 48 стр., in 16⁰. Хотя имя автора не означено, но сомнѣваться въ принадлежности сочиненія Журавлеву нѣтъ основаній.

276) Въ 1799 году было *третье* изданіе «исправленное» и «умноженное» нѣкоторыми «прибавленіями» (стр. 396—434).

277) Въ IV части напечатаны нѣкоторые (неимѣющіеся въ изданіи 1794 г.) документы и свѣдѣнія по исторіи, такъ называемаго, «согласія» въ Стародубьѣ (стр. 122—43). Кромѣ того, отличія втораго изданія «Извѣстія» отъ перваго касаются: внесенія новыхъ §§ (ч. 2, стр. 101—3) и др. вставокъ (ч. 1, стр. 86—97 ср. по изд. 1794, стр. 33), опущенія въ текстѣ (ч. 2, стр. 50—1 ср. по изд. 1794, ч. 1, стр. 111—12) и примѣчаніяхъ (ч. 1, стр. 75 ср. по изд. 1794, прим. на стр. 15, ч. 1), въ передѣлкѣ текста на примѣчаніе (ч. 1, стр. 71 ср. по изд. 1794, стр. 9—10, ч. 1), въ замѣнѣ документальной выдержки передачею ея содержанія (ч. 1, стр. 72 ср. по изд. 1794, ч. 1, стр. 11—12), изложенія (ч. 2, стр. 16, пр. 3 ср. по изд. 1794, ч. 1, стр. 68 прим.); при опущеніяхъ, авторъ, можно думать, руководился соображеніями о фактической достовѣрности въ свѣдѣніяхъ (ч. 2, стр. 10 ср. по изд. 1794, прим. на стр. 58—9).

278) Впрочемъ, выраженія *Іоаннова* «пріобщаю здѣсь *самую точную* копію» и под. иногда слѣдуетъ понимать условно, ибо дѣло ограничивается приведеніемъ изъ документа только отрывковъ и притомъ съ поправками противъ подлинника въ текстѣ, хотя и незначительными по существу (напр. изд. 1795, ч. IV, стр. 53—77 ср. Бр. Сл. 1888, II, 10, 85, 167, 263).

279) Странникъ, 1870, II, 78—80.

280) *Симонъ*—Увѣщ. посланіе, стр. 41—2.

281) Миссіон. Сбор. 1891, № 3—4, стр. 108.

282) Мудрыя и драгоцѣнныя наставленія давалъ питомцамъ преосвященный,—о томъ, чтобы ученики брались за дѣло изученія раскола съ охотою, вниманіемъ и прилежаніемъ, ибо иначе не возможно надѣяться на «хорошій конецъ»,—о томъ, чтобы, имѣя подъ руками руководство, не ограничивались имъ, но читали бы первоисточники, особенно уважаемыя старообрядцами книги,—о томъ, наконецъ, чтобы, при бесѣдѣ съ заблуждающимися, не дѣлали имъ «огорченія», хотя бы и сами заблуждающіе своимъ поведеніемъ вызывали на то,—подражая кротости Христа и помня, что нельзя «огнемъ огня угасить» (Наст. состяз. съ раск. стр. I—VIII. М. 1839).—Одно время (между 1808—25 г.г.) въ Московской ака-

демін начались-было уроки о расколѣ и о «средствахъ къ вразумленію впадающихъ въ него», но скоро прекратились (Собр. мн. и отз. м. *Филар.* II, 159—60).

283) Увѣщаніе, изд. 1773 года, пред. л. 3 об. ср. Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 774, 778.

284) Читай напр. сочиненіе «Синаксарь» Сбор. прав. свѣд. о раск. *Кельсіева,* II, 223.

285) Имѣемъ въ виду сборникъ, начинающійся «Исторіею объ отцѣхъ и страдальцѣхъ Соловецкихъ», напечатанный два раза: а) въ Супраслѣ (1788, in 8°) и б) неизвѣстно гдѣ и когда (in 4°).

Кромѣ Супрасльской польской типографіи (Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 741), раскольники имѣли типографію въ посадѣ Клинцовскомъ, Малороссійской губерніи, Мглинскаго повѣта. Содержателями ея были тамошніе купцы Желѣзниковъ и Рукавишниковъ. Кромѣ книгъ богослужебныхъ, которыя печатались небрежно, съ невѣжественными искаженіями, здѣсь печатались цвѣтники, каноны темнаго происхожденія, раскольническія сочиненія (Тамъ же, II, 21; Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, томъ доп., стр. 18). Вслѣдствіе этого Клинцовская типографія была запечатана, по Высочайшему повелѣнію (Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 2), а раскольникамъ было дозволено (1803 г.) получать богослужебныя книги изъ имѣвшей тогда открыться въ Клинцахъ единовѣрческой типографіи (Тамъ же. II, 25—6). Въ 1818 г. было открыто, что тайная раскольническая типографія въ Клинцахъ все-таки существуетъ. Содержатель ея, купецъ Карташевъ, при этомъ заявилъ, что онъ печатаетъ книги «нужныя для обученія дѣтей, также касающіяся къ кругу церковному, дѣлавъ, сверхъ того, нужныя, но не противныя закону, добавленія въ книгахъ, имъ перепечатанныхъ». Добавленія дѣлались, конечно, не съ иною цѣлью, какъ для утвержденія раскола (Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, томъ доп., стр. 19; Собр. пост. по ч. раск. 1860. II, 134—5). Въ томъ же (1818) году велѣно было типографію въ Клинцахъ и Махновкѣ (Яновѣ, Подольской губ.) уничтожить, съ запрещеніемъ ввозить книги и изъ-за границы (Собр. пост. по ч. раск. 1858, 54—6; 1860, II, 136).

286) *Кельсіевъ,* IV, 256—7. 267—8. 271—7.

287) Противъ бѣглопоповцевъ писалъ еще *Иванъ Алексѣевъ* († 1776); его сочиненія «Исторія о бѣгствующемъ священствѣ» (1755 г.) (содержаніе—Опис. раск. соч. I, 262—91) и «Разговоры о бѣгствующемъ іерействѣ» (перечислены съ показаніемъ (о нѣкоторыхъ)

года написанія ихъ —у *Любопытнаго*, стр. 91—2. М. 1861) напечатаны—Бр. Сл. 1889, №№ 8—13 и отдѣльно.

288) Болѣе извѣстны два —поповщинское «Отвѣты Пошехонова» (послѣдней 1/4-ти XVIII в.) (напечатаны—Бр. Сл. 1887 и 1888 г.г.) и безпоповщинское «Щитъ вѣры» (1791 г.) (II, III и IV части «Щита»—отвѣты о еретической хиротоніи —Бр. Сл. 1890 и 1891 г.г.).

289) *Исаакій*—Сказаніе, Бр. Сл. 1875, кн. 3.

290) Бр. Сл. 1883, № 5, стр. 229—39; Пр. Об. 1875, III, 131—2.

291) Указъ Славенской консисторіи о присоединеніи слободы Знаменки помѣченъ 15 февр. 1780 года (*С—го* Ист. очер. единов., стр. 15. прим. 1. Спб. 1867).

292) Церковь заложена 3 мая, а освящена 16 іюня 1780. Церк. Вѣд. 1889, стр. 953 и слѣд.

293) Бр. Сл. 1892, I, 108—38.

294) Иск. въ XVIII в. зак. архіер. (Спб. 1868), стр. 10 ср. 3.

295) Тамъ же, стр. 5—9.

296) Тамъ же, стр. 11. 14—18.—Никодимъ изготовилъ «Омышленіе» о новоизданныхъ книгахъ Скрижали, Соборномъ свиткѣ, Жезлѣ и др., предназначая подать его первенствующему члену Синода архіепископу Гавріилу, но подалъ-ли, неизвѣстно. «Омышленіе», обыкновенно извѣстное подъ именемъ «Вопросовъ» Никодима, составлено по «Поморскимъ отвѣтамъ» (Бр. Сл. 1886, II, 235—7) и писано не ранѣе 25 марта 1780 г. и не позже 11 февр. 1783 г. (Хр. Чт. 1890, II, прим. на стр. 774—5).

297) Иск. въ XVIII в. закон. архіер., стр. 11—14.

298) Собр. мн. и отз. м. *Филар.* V, II, 564. М. 1888.

299) Иск. въ XVIII в. зак. архіер. 28 ср. Собр. пост. по ч. раск. 1858, 6—7.

300) Иск. въ XVIII в. зак. архіер., стр. 35.

301) Тамъ же, стр. 30—2.

302) Тамъ же, стр. 34—8. 44; Собр. пост. по ч. раск. 1860. I, 742—3.

303) Тамъ же, стр. 41—5.

304) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 4—5.

305) Иск. въ XVIII в. зак. архіер. 47—9. 51—2.

306) Тамъ же, стр. 52—61.

307) Письмо отъ 4 ноября 1787 г.—Тамъ же, стр. 62—70.

308) *Іоанновъ*—Ист. изв. о раск. 395. Спб. 1799.

309) Странникъ, 1863, II, 104—22.

310) *Іоанновъ*, стр. 395—6.

311) *Никифоръ* Отвѣты, 280. 394—5. Москва, 1839.

312) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, стр. 129—46.
313) Русск. Арх. 1892, № 4, стр. 493.
314) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, 146—60.
315) *Сергій*—Зерк. для старообрядцевъ. Спб. 1799.
316) Пр. Об. 1867, III, 197—8.
317) *С—го*—Ист. очер. единов. (Спб. 1867), стр. 52. 173.
318) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 8—9.
319) Тамъ же, 1860, I, 757—60. 761—6. 768—9.
320) Ист. очер. единов., стр. 101—2.—Разрѣшеніе на это со стороны Синода, по представленію м. Гавріила, послѣдовало 10—16 декабря 1798 г. (Собр. пост. по ч. раск. 1860, I, 766—8).
321) Они подавали (м. Гавріилу) объ этомъ прошеніе ранѣе (около 1790—2), но тогда не получили удовлетворенія (Твор. св. отц. 1882, I, 257—60).
322) Русск. Стар. 1878, XXII, № 5, стр. 173—6.
323) Твор. св. отц. 1882, I, 254—9. 265.
324) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, 147—50.
325) Бр. Сл. 1890, I, 234—6.
326) Письма м. Платона—Пр. Об. 1869, августъ, стр. 40—1, № 52 и прим. 109. 112.
327) Русск. Арх. 1892, № 4, стр. 494—5.
328) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 10—19.
329) Тамъ же, стр. 19—21 ср. Пр. Об. 1869. августъ, 40—1, № 53—Письма м. Платона.
330) Относительно поминовенія Св. Синода и епархіальнаго архіерея императоръ тогда же указалъ, что это «можетъ оставаться по принятымъ старообрядцами правиламъ».—Русск. Арх. 1892, № 4, стр. 494—5.
331) Дозволеніе Синода о постройкѣ церкви въ Екатеринбургѣ послѣдовало 7—29 декабря 1803 г.—Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 32—45.
332) Ист. очер. един. *С—го*, стр. 116. 145. 167—70. 181. 198.
333) Высочайше утвержденный докладъ Синода во 2 день іюня 1801 г.—Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 1—2.
334) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 54—6.
335) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 146—9.
336) Въ 1803 г. Высочайше утверждено было представленіе Малороссійскаго генералъ-губернатора князя Куракина о томъ, чтобы при единовѣрческой типографіи (въ Клинцахъ) былъ гражданскій цензоръ, такъ какъ предполагалось печатаемыми въ этой типографіи

книгами снабжать и раскольниковъ, которые «не довѣряютъ» духовенству.—Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 25—6.

337) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 129.

338) Тамъ же, стр. 129.

339) Тамъ же, стр. 249 ср. 247.

340) Тамъ же, стр. 245.

341) Тамъ же, стр. 602. 617.

342) Тамъ же, стр. 343.

343) Тамъ же, стр. 330.

344) Тамъ же, стр. 177. 217. 234—5. 375.

345) Тамъ же, стр. 246.

346) Тамъ же, стр. 133.

347) Тамъ же, стр. 270.

348) Тамъ же, стр. 592.

349) Тамъ же, стр. 190.

350) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 231.

351) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 128—9. 315.

352) «Первый» комитетъ былъ учрежденъ еще при Александрѣ I.—Письма м. *Филарета* къ Антонію, III, № 959, стр. 242.

353) Съ учрежденіемъ въ епархіяхъ секретныхъ комитетовъ, производство, въ Синодѣ, дѣлъ о раскольникахъ, поступающихъ изъ комитетовъ, было отдѣлено отъ общаго дѣлопроизводства, съ отнесеніемъ ихъ къ 3 экспедиціи 1 отдѣленія Синодальной канцеляріи (Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 353—5).

354) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 145—6. 205—6. 242—3.

355) Тамъ же, стр. 151—3. 252.

356) Тамъ же, стр. 271.

357) Тамъ же, стр. 340.

358) Тамъ же, стр. 385.

359) Тамъ же, стр. 177—8.

360) Тамъ же, стр. 382.

361) Тамъ же, стр. 119—20. 128. 135. 176—7. 539. 607—8 и др.

362) Тамъ же, стр. 497—8.

363) Тамъ же, стр. 562.—Раскольникамъ, добровольно переселявшимся въ Закавказскій край, первоначально (1848, дек. 9) была предоставлена 8-лѣтняя отъ платежа податей и повинностей льгота (Тамъ же, стр. 511), но затѣмъ (1853, ноября 30) указано было прекратить переселеніе (Тамъ же, 611).

364) Тамъ же, стр. 546—7.—Въѣздъ въ предѣлы государства ино-

странныхъ раскольниковъ также былъ воспрещенъ (Тамъ же, стр. 122. 164—5, 464—5).

365) Тамъ же, стр. 247; 1860, II, 234.—Въ Курляндіи и Лифляндіи раскольники были допущены во свидѣтели при судопроизводствѣ.— Собр. пост. по ч. раск. 1858, 173. 275—6.

366) Тамъ же, стр. 349.

367) Тамъ же, стр. 445.

368) Тамъ же, стр. 627.

369) Тамъ же, стр. 596.

370) Тамъ же, стр. 419.

371) Тамъ же, стр. 594.

372) Она принадлежитъ перу м. Филарета (Собр. мн. и отз. м. *Филар.* III, 92. Спб. 1885).

373) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 409—10.

374) Тамъ же, стр. 189.

375) Тамъ же, стр. 263.

376) Тамъ же, стр. 178—9.

377) Тамъ же, стр. 66.

378) Тамъ же, стр. 365.

379) Тамъ же, стр. 188.

380) Тамъ же, стр. 365.

381) Тамъ же, стр. 188. 366.

382) Тамъ же, стр. 595. Первоначально (1831, февр. 24) было дозволено заводчикамъ выбирать въ управляющіе и прикащики раскольниковъ—хотя въ то-же время внушалось выбирать преимущественно православныхъ и единовѣрцевъ (Тамъ же, стр. 154)—съ тѣмъ, чтобы выбираемые изъ раскольниковъ не совращали въ расколъ подчиненныхъ изъ православныхъ, ни притѣсненіемъ, ни обольщеніями (Тамъ же, стр. 127—8), и вообще чтобы слѣдить за дѣйствіями раскольническихъ на заводахъ старшинъ, дабы не подать имъ повода выказывать себя предъ простолюдинами за людей, пользующихся вниманіемъ начальства (Тамъ же, стр. 269); но затѣмъ (1817 г.) было безусловно воспрещено, по крайней мѣрѣ, вновь опредѣлять раскольниковъ къ такимъ должностямъ (Тамъ же, стр. 196—7).

383) Тамъ же, стр. 483—4.

384) Тамъ же, стр. 388.

385) Тамъ же, стр. 243. 261—2.

386) Тамъ же, стр. 596.

387) Напр. въ селеніяхъ и волостяхъ Мезенскаго и Кемскаго уѣздовъ

Архангельской губ. было дозволено избирать въ должности сот скихъ и десятскихъ раскольниковъ всѣхъ вообще сектъ.—Тамъ же, 561.

388) Тамъ же, стр. 247.

389) Тамъ же, стр. 327—8.

390) Тамъ же, стр. 322—5.

391) Тамъ же, стр. 600 ср. 183. 191. 522.

392) Тамъ же, стр. 430—1.

393) Тамъ же, стр. 493.

394) Тамъ же, стр. 434—5.

395) Тамъ же, стр. 493—4.

396) Тамъ же, стр. 261.

397) Тамъ же, стр. 461—2.

398) Тамъ же, стр. 537—8.

399) Тамъ же, стр. 551.

400) Тамъ же, стр. 343.

401) Тамъ же, стр. 93—4.

402) Тамъ же, стр. 167.

403) Тамъ же, стр. 106—7. 245—6. 276. 406.

404) Тамъ же, стр. 214.

405) Переселившимся въ Россію изъ Бабадагской области некрасовцамъ дозволено было (1830—31 г.) «по особымъ политическимъ видамъ» построить въ окрестностяхъ Измаила «церковь».—Тамъ же, стр. 126. 130. 320—1 ср. 536—7.

406) Тамъ же, стр. 406.

407) Тамъ же, стр. 408.

408) Тамъ же, стр. 235.

409) Тамъ же, стр. 379. 397.

410) Тамъ же, стр. 443.

411) Тамъ же, стр. 131—4.

412) Тамъ же, стр. 246 ср. 1860, II, 202.

413) Тамъ же, стр. 171.

414) Тамъ же, стр. 186—7.

415) Тамъ же, стр. 199—200.

416) Тамъ же, стр. 106. 171.

417) Тамъ же, стр. 149—50.

418) Тамъ же, стр. 159.

419) Тамъ же, стр. 336—7.

420) Тамъ же, стр. 278—9.

421) Тамъ же, стр. 419.

422) Тамъ же, стр. 307.
423) Тамъ же, стр. 559.
424) Тамъ же, стр. 276—7.
425) Тамъ же, стр. 591—2.
426) Тамъ же, стр. 593—4.
427) Тамъ же, стр. 312. 354.
428) Тамъ же, стр. 111—13.
429) Тамъ же, 1860, II, 325.
430) Тамъ же, 1858, 185.
431) Тамъ же, 1860, II, 374. 381. 388.
432) Тамъ же, 1858, 210.
433) Тамъ же, стр. 197.—То и другое допущено было именно въ видахъ сближенія раскольниковъ съ православнымъ духовенствомъ (Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, II, 365).—При присягѣ употреблялись старопечатное евангеліе и осмиконечный крестъ (Собр. пост. по ч. раск. 1858, 197).
434) Тамъ же, стр. 317.
435) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 252—3.
436) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 436—7.
437) Тамъ же, стр. 288.
438) Именно Тульскихъ оружейныхъ заводовъ (Тамъ же, стр. 288), завода Ижевскаго (Тамъ же, стр. 309) и гор. Риги (Тамъ же, 299—300).
439) Тамъ же, стр. 295—6. 301.
440) Тамъ же, стр. 432—3.
441) Тамъ же, стр. 360.
442) Тамъ же, стр. 168—9. 204—5.
443) Тамъ же, стр. 181 ср. 113—14.
444) Тамъ же, стр. 220.
445) Тамъ же, стр. 438.
446) Тамъ же, стр. 567—8.
447) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 228.—Кромѣ того, лицамъ свѣтскимъ за услуги по искорененію раскола давалась денежная награда (Тамъ же, II, стр. 327—8), объявлялась монаршая признательность (Собр. пост. по ч. раск. 1858, 144—5) и пр.
448) Тамъ же, стр. 343. Напр. поповцамъ Смоленской губерніи дозволено было ѣздить для исправленія требъ къ попамъ Ржевскаго молитвеннаго дома (Тамъ же, стр. 377—8. 135—6), поповцамъ Калужской губерніи—въ Черниговскую (Тамъ же. стр. 392).
449) Таковъ вопросъ о значеніи браковъ въ поповщинѣ, которые то,

какъ будто, признавались имѣющими силу въ гражданскомъ отношеніи, то прямо были лишаемы ея (Тамъ же, стр. 153—4. 168. 265. 343. 461. 512. 537. 549. 570. 598—9).

450) Напр. въ 1846 г. было указано, чтобы «раскольниковъ, виновныхъ въ такихъ преступленіяхъ, за которыя, сверхъ другихъ наказаній, велѣно предавать церковному покаянію, присуждать только къ наказаніямъ уголовнымъ и исправительнымъ, не подвергая покаянію (Тамъ же, стр. 458),—прямо въ отмѣну болѣе ранняго о томъ закона, мотивированнаго въ свое время тѣмъ, что раскольникъ не долженъ быть «выгодно независимъ отъ закона, которому покорены православные» (Тамъ же, стр. 249).

451) Чтобы «не подать раскольникамъ повода мыслить о себѣ, какъ объ отдѣльномъ по вѣроисповѣданію обществѣ», правительство сначала находило неудобнымъ облагать ихъ какими либо особыми сборами (Тамъ же, стр. 508), но затѣмъ (1853 г.) они должны были платить по рублю съ ревизской души «въ пользу» приходской церкви (Тамъ же, стр. 593).

452) Тамъ же, стр. 593.

453) Тамъ же, стр. 370.

454) Тамъ же, стр. 277. 306. 590 и др.

455) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 232. 793.

456) Тамъ же, стр. 793.

457) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 632.

458) Статьи эти собраны въ книгѣ *Богословскаго* Сбор. зак. о раск. М. 1881. стр. 1—38+39—109.

459) Хр. Чт. 1886, I, 473. 477.

460) Св. Зак. IX, особое приложеніе, ст. 112, прим. 2. Изд. 1876. Ср. т. II, ч. I, ст. 2223, прим. 2. Изд. 1876.

461) Св. Зак. т. IX, ст. 586, прим. 3. Изд. 1876.

462) Хр. Чт. 1887, I, 99—100.

463) Хр. Чт. 1886, I, 471—83.

464) Хр. Чт. 1886, I, 483—4. 712—13. 730—1.

465) Собр. пост. по ч. раск. 1875, 646.

466) Текстъ его—Хр. Чт. 1874, III, 365—75.

467) Св. Зак. т. IX, зак. о состоян., прилож. къ ст. 1093, ст. 1 и 4. Изд. 1876.

468) *Богословскій*—Сбор. зак. о раск. М. 1881, стр. 39—66.

469) Св. Зак. т. X, ч. I, прилож. къ 78 ст. (прим. 2), по прод. 1876 года, ст. 1.

470) Св. Зак. т. IX, прилож. къ ст. 1093. ст. 19 и 20. Изд. 1876.

471) Св. Зак. т. X, ч. 1, ст. 33.—Въ законѣ 19 апрѣля было оговорено, что а) «раскольники, записанные въ сказкахъ X (1857 г.) ревизіи мужемъ и женою, съ показаніемъ при нихъ дѣтей (при X народной переписи, вопреки переписи IX, женщинъ, сожительствующихъ съ раскольниками безпоповщинскаго толка, записывали при мужчинахъ, съ которыми онѣ живутъ; дѣтей ихъ—законнорожденными. Собр. пост. по ч. раск. 1858, 667—8), признаются состоявшими въ законномъ бракѣ супругами, а дѣти ихъ—законными; б) дѣти, рожденныя отъ браковъ, записанныхъ въ X ревизію, послѣ ревизіи, равно дѣти отъ браковъ, заключенныхъ послѣ X ревизіи, какъ и самые эти браки, могли быть записываемы въ метрическую книгу на основаніи правилъ 19 апрѣля.
472) Хр. Чт. 1887, I, 55.
473) Всѣ, нынѣ дѣйствующіе законы о расколѣ, собраны въ книжкѣ *Кичинадзе*—Сбор. зак. о расколѣ, ст. 13—113. Изд. 1890.
474) Хр. Чт. 1887, I, 596—9.
475) Хр. Чт. 1886, I, 487.
476) Хр. Чт. 1886, I, 690—4. 708—10.
477) Хр. Чт. 1887, I, 82.
478) Хр. Чт. 1887, I, 599—600.
479) Оффиціальныя записки напечатаны—Странникъ, 1886, III: 1887, I. III; 1888, I.
480) Ряз. Еп. Вѣд. 1890, № 1, стр. 33 ср. Ист. изслѣд. служ. къ оправ. стар. стр. 321—3; изд. 1881 г.
481) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 248.
482) Бр. Сл. 1890, I, 6—9.
483) Тамъ же, 1889, II, 324.
484) Тамъ же, 1889, II, 406.
485) Тамъ же, 1889, II, 411.
486) Тамъ же, 1889, II, 483.
487) Тамъ же, 1889, II, 494.
488) Тамъ же, 1890, I, 256.
489) Тамъ же, 1892, I, 558.
490) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, II, 173. 454—5.
491) Бр. Сл. 1883, № 2, стр. 86; 1890, I, 9—10.
492) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 76.
493) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 273—5.
494) Отч. Об.-Прок. Син. 1879, 84—5.—Было еще одно изданіе «Выписокъ»—въ Псковѣ (1876—8 г.).
495) Хр. Чт. 1865, I, 83.

496) Хр. Чт. 1865, I, 606; II, 154.

497) Подъ *его же* редакціей изданъ «Сбор. бесѣд. и др. сочиненій, относящихся къ старооб.» (Казань, 1877).

498) Примѣрный опытъ систематизаціи сочиненій арх. Павла сдѣланъ *іером. Григоріемъ* —Странникъ, 1892, I, 63. 277. 478. 652.—Въ «Собраніе» сочиненій Павла не вошли его полемико-критическіе труды — «Замѣчанія» а) на «Вопросы Никодима» (1887 г.), б) на «Отвѣты Пешехонова» (1888) и в) на «Поморскіе отвѣты» (1889 г.).

499) Пр. Соб. 1869, III, 103. 185. 288; 1870, №№ 1—3. 5—10; Странникъ, 1888—90: «Бесѣда о перстосложеніи»; отдѣльное изданіе ея Спб. 1890.

500) Бр. Сл. 1875, кн. 1: «Правило Стоглаваго собора о двуперстіи съ истор. точки зрѣнія».

501) «Десять бесѣдъ о перстосложеніи». Кишиневъ, 1877.

502) Богослов. Вѣст. 1892, апрѣль.

503) Хр. Чт. 1891 и отдѣльно: «Нѣсколько словъ относительно взгляда проф. Н. Каптерева на перстосложеніе древнихъ кіевлянъ, сербовъ и грековъ».

504) Душ. Чт. 1869, I; 1870, I, въ приложеніяхъ; отдѣльно 1869 и 1870, Москва.

505) «Исторія славянскаго перевода Символовъ вѣры». Спб. 1884.

506) Хр. Чт. 1868, II, 733; 1869, 1, 406.

507) Пр. Соб. 1889, I, 248. 354.

508) Хр. Чт. 1884, I, 690—729.

509) Богосл. Вѣст. 1892, май, 197.

510) Пр. Соб. 1891, III, 187. 251.

511) Миссіонер. Сбор. 1892, № 1—2, стр. 26.

512) «Объ измѣненіяхъ въ чинѣ литургій...» Кишиневъ, 1860.

513) «Опытъ сличенія церковныхъ чинопослѣдованій...» (1875. 1881. 1883, Москва), «Чинъ литургіи св. Златоуста...» (1876. 1886).

514) Хр. Чт. 1857, I, 158. 423.

515) Напр. о книгѣ «В. Катихизисъ»—Пр. Соб. 1855, 117. 252; 1856, 305. 399.

516) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, томъ доп., стр. 188—9.

517) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 527. 540.

518) Тамъ же, стр. 793.

519) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 681. 683.

520) Изданіе было повторено въ 1875 году съ прибавленіемъ позднѣй-

шихъ (послѣ 1858 г.) узаконеній. Въ 1863 г. первое изданіе цѣликомъ было перепечатано въ Лондонѣ.

521) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 528. 570. 751.

522) См. Опис. ркп. Солов. мон. 1881—3 г.г.

523) Стоглавъ (1862 г.), сочиненія Максима Грека (1857) и др.

524) Отч. Об.-Прок. Син. 1874, 164.

525) Отч. Об.-Прок. Син. 1876, 80—1.

526) Бр. Сл. 1889—90. 1892 г.г.

527) Странникъ, 1864, III, хроника, 116—19.

528) «Происхожденіе бѣлокриницкой іерархіи» было написано благодаря такой же услугѣ. О. Мелхиседекъ, при участіи о. Іоасафа и Ясскаго старообрядца Попова, вывезъ изъ Бѣлой Криницы весь архивъ митрополіи, который и былъ переданъ въ распоряженіе г. Субботина (Бр. Сл. 1890, II, 49).

529) Исторія русск. церкви. Т. XII. Спб. 1883.

530) Богосл. Вѣст. 1892, 45. 277. 485.

531) Пр. Соб. 1873, III, 447.

532) Пр. Об. 1865, № 5—12 (и отдѣльно)—«Братья Денисовы».

533) «Историческіе очерки поповщины». М. 1864.

534) «Истор. очер. австр. свящ. послѣ Амвросія». Казань, 1878.

535) «Исканіе старообрядцами въ XVIII в. законнаго архіерейства. Спб. 1868.

536) «Истор. очеркъ единовѣрія». Спб. 1867.

537) «Обозрѣніе Пермскаго раскола». Спб. 1863.

538) «Расколъ въ Уральскомъ войскѣ». Казань, 1878.

539) Тр. Кіев. акад. 1866, № 2. 6. 7. 12—о Семенѣ Денисовѣ; Пам. кн. Олон. губ. 1868—9, 85—116—объ «Уложеніи» Денисовыхъ; Пам. кн. Олон. губ. 1867—«Иванъ Филиповъ, Выговскій историкъ»; Чт. общ. ист. и древ. 1868, I—«Палеостровъ»; Тр. Кіев. акад. 1867, № 2. 4—объ Андреѣ Денисовѣ; Лѣт. зан. археогр. ком. VI—о Выголексинской библіотекѣ; Чт. общ. ист. и древ. 1887—объ отношеніяхъ Петра I къ поморянамъ.

540) «Расколъ въ Саратовскомъ краѣ». Саратовъ, 1888.

541) Чт. общ. ист. и древ. 1882, кн. 3—«Судные процессы XVII—XVIII в. по дѣламъ Церкви».

542) «Исторія мин. внутр. дѣлъ». Книга VIII. «Исторія распоряженій по расколу». Спб. 1863.

543) «Сборникъ законовъ о расколѣ». Москва, 1881.

544) «Сборникъ законовъ о расколѣ». 1890.

545) Пр. Соб. 1867, II, 257.

546) Русск. Вѣст. 1868, № 2.
547) Бр. Сл. 1876, III, 199.
548) Со включеніемъ литературы по исторіи и обличенію сектъ раціоналистическихъ и мистическихъ.
549) Бр. Сл. 1890, I, 10.
550) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 528—9.
551) Тамъ же, стр. 776—9.
552) Отч. Об.-Прок. Син. 1867, 24—5.
553) Отч. Об.-Прок. Син. 1879, 75.
554) *Кельсіевъ* -Сбор. прав. свѣд. о раск. Вып. I—IV.
555) Тамъ же, IV, 326.
556) Тамъ же, II, 163.
557) Сынъ Отечества, 1862, № 44.
558) «Устройство раскольническихъ общинъ» -№ 7.
559) Отдѣльно (съ добавленіемъ нѣсколькихъ главъ) сочиненіе издано подъ заглавіемъ «Расколъ и его значеніе». Спб. 1870.
560) «Раск. и его значеніе», общія положенія: 3. 4. 5. 9. 12. 17 и стр. 10. 17. 20. 44. 58. 76. 132—3. 374—5.
561) Тамъ же, стр. 1.
562) Русск. Мысль, 1881, № 1, стр. 316.
563) «Раск. и его значеніе», общее положеніе 8 ср. стр. 13.
564) *Кельсіевъ*—Сбор. прав. свѣд. о раск. I, 169—98.
565) Странникъ, 1886, II, 534—64.
566) Вѣст. Европы, 1871, кн. 4—«Исторія раскола у раскольниковъ», стр. 469—70. 498—9. 506. 535.
567) Русск. Мысль, 1881, № 1, стр. 304 ср. 314.
568) *Юзовъ*—«Старовѣры и дух. христіане». Спб. 1881, стр. 11—15.
569) Русск. Мысль, 1881. № 1, стр. 304.
570) *Юзовъ*, стр. 22.
571) Тамъ же, стр. 19.
572) Русск. Мысль, 1881, № 1, стр. 304.
573) Тамъ же, стр. 331.
574) Тамъ же, стр. 335. 348.
575) Тамъ же, стр. 304.
576) *Юзовъ*, стр. 110.
577) Русск. Мысль, 1881, № 1, стр. 313; Недѣля, 1880. № 23.
578) Русск. Мысль, 1881, № 1, стр. 361.—«Безпоповцы, говоритъ Пругавинъ, проповѣдуютъ религіозный раціонализмъ; вся масса безпоповцевъ, утверждаетъ Юзовъ, мало-по-малу превращается въ чистыхъ деистовъ (Тамъ же, стр. 353; *Юзовъ*, стр. 91).

579) Русск. Мысль, 1881, № 1, стр. 362.
580) От. Записки, 1882, № 1—2, ст. *Абрамова.*
581) Русск. Мысль, 1883, № 11, ст. *Безобразова.*
582) От. Записки, 1882, № 1—2, ст. *Абрамова.*
583) Русск. Мысль, 1881, № 1, ст. *Пругавина.*
584) Тамъ же, стр. 363.
585) И Щаповъ, и вся к°- смѣшиваетъ съ старообрядчествомъ секты раціоналистическія и мистическія.
586) *Андреевъ*—Раск. и его значеніе, стр. 1. 371—6.
587) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 350—1.
588) Тамъ же, стр. 270—1.
589) Тамъ же, стр. 515. 709.
590) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 448—50.
591) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 673—4.
592) Тамъ же, стр. 675—6. 823—4.
593) Именно «на преобладаніе раскола въ женскомъ населеніи, вразумленіе котораго тѣмъ необходимѣе, что сколь вредно вліяніе его по расколу на оба пола и на всѣ возрасты, столь же и еще болѣе благотворно для православія истинное обращеніе лицъ сего населенія».—Тамъ же, стр. 769 ср. 710.
594) Тамъ же, стр. 298. 675. 735. 762.
595) Тамъ же, стр. 515. 679. 713. 734. 761.
596) Церк. Вѣд. 1888, № 28.
597) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 211—15.
598) Тамъ же, стр. 209—11.
599) Тамъ же, стр. 256—7.
600) Тамъ же, стр. 331—3.
601) Тамъ же, стр. 464—5. 467.
602) Тамъ же, стр. 598—600.
603) Тамъ же, стр. 750.
604) Тамъ же, стр. 375.
605) Тамъ же, стр. 210. 214. 243. 265. 272—3. 287. 377. 599. 714. 739.
606) Тамъ же, стр. 212. 236. 736.
607) Тамъ же, стр. 264.
608) Такъ говорилось въ болѣе позднихъ указахъ (1852, 1854 г.г.) Синода (тамъ же, стр. 586. 588 ср. 506), хотя въ указахъ болѣе раннихъ (1828, 1833 г.г.) нѣкоторое участіе полиціи допускалось, напр. для объявленія раскольникамъ о прибытіи миссіонера и пр. (тамъ же, стр. 211. 266).

609) Тамъ же, стр. 213—14.
610) Тамъ же, стр. 787.
611) Тамъ же, стр. 212.
612) Тамъ же, стр. 780—5.
613) Отч. Об.-Прок. Син. 1869, 19—20.
614) Отч. Об.-Прок. Син. 1888—1889, 89.
615) Бр. Сл. 1886, I, 504.
616) Отч. Об.-Прок. Син. 1886, 74.
617) Церк. Вѣд. 1888, № 28.
618) Отч. Об.-Прок. Син. 1888—1889, 98—9.
619) Тамъ же, 1883, 217—18.
620) Пр. Об. 1884, II, 827—30.
621) Отч. Об.-Прок. Син. 1887, 60—1.
622) Тамъ же, 1888—1889, 99.
623) Соб. пост. по ч. раск. 1860, II, 497.
624) Тамъ же, стр. 525—30.
625) Тамъ же, стр. 533—4.
626) Ср. тамъ же, стр. 530.
627) Тамъ же, стр. 534—7.
628) Тамъ же, стр. 573.
629) Тамъ же, стр. 645—9.
630) Тамъ же, стр. 584—5. 688. 713. 761.
631) Отч. Об.-Прок. Син. 1853, 58.
632) Тамъ же, 1854, 52.
633) Тамъ же, 1855, 55 ср. Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 637. 641.—Въ томъ же 1855 г. открыто отдѣленіе при Рижской семинаріи, входившей въ составъ Петербургскаго округа.
634) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 540—7. 611—12.
635) Тамъ же, стр. 590—1. 628—31; Отч. Об.-Прок. Син. 1854, 52; 1855, 55.
636) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 547—50.
637) Тамъ же, стр. 586—9. 612—15.
638) Отч. Об.-Прок. Син. 1856, 63.
639) Опредѣленіе напечатано Странникъ, 1872, IV, 2, хроника, 71—3.
640) Отч. Об.-Прок. Син. 1873, 105—6; 1874, 98; 1875, 60; 1876, 187—8; 1879, 183.
641) Тамъ же, 1881, 152; 1882, 141.
642) Церк. Вѣст. 1886, № 35.
643) Бр. Сл. 1886, I, 501—2.
644) Объясн. записка къ семинар. программѣ. стр. 33—5.

645) Бр. Сл. 1886, I, 504.
646) Тамб. Еп. Вѣд. 1892, № 4, стр. 169.
647) Отч. Об.-Прок. Син. 1877, 105.
648) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 729. 807 и 818.
649) Тамъ же, стр. 361—2.
650) Отч. Об.-Прок. Син. 1839, 29.
651) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 288—9.
652) Тамъ же, стр. 527 ср. 543. 547.
653) Отч. Об.-Прок. Син. 1882, 52—4.
654) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 213. 598-9.
655) Тамъ же, стр. 729—31.
656) Тамъ же, стр. 397—400.
657) Напр. въ 1867 году съ этою цѣлью для раскольниковъ была открыта библіотека Казанской академіи (Отч. Об.-Прок. Син. 1867, 30—1).
658) Постановленія его—Бр. Сл. 1886, I, 501—6.
659) Опредѣленія его—Церк. Вѣд. 1888, № 28.
660) Напечатанъ—Церк. Вѣд. 1890, № 52.
661) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 768—9.
662) Отч. Об.-Прок. Син. 1866, 19—20.
663) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, стр. 338—40. 341—5.
664) *Макарій*—Іаковъ, архіеп. Нижегор., стр. 40. М. 1858.
665) Раск. въ Сар. краѣ, стр. 436—9.
666) Матеріалы для біографіи *Аркадія* помѣщены въ «Хр. Чтеніи», начиная съ 1888, I, 716; его переписка по дѣламъ о расколѣ—Бр. Сл. 1890, I, 5; 1892, I, 5.
667) Церк. Общ. Вѣст. 1880, № 128, стр. 5—6.
668) Бр. Сл. 1889, I, 234—5.
669) Напечатаны—Странникъ, 1864, III, 15.
670) Напечатанъ—Сар. Еп. Вѣд. 1866, № 5.
671) Отч. Об.-Прок. Син. 1869, 31.
672) Братство св. Гурія возникло въ 1867 году, но собственно противораскольническое отдѣленіе при немъ организовано въ 1869 году.—Тамъ же, стр. 29.
673) Тамъ же, стр. 30.
674) Тамъ же, 1872, 53,
675) Тамъ же, 1875, 68.
676) Тамъ же, 1877, 110. 112.
677) Тамъ же, 1883, 219.
678) Тамъ же, 1884, 88.

679) Тамъ же, 1869, 29.
680) Тамъ же, 1869, 28.
681) Тамъ же, 1884, 192; 1886, 78.
682) Тамъ же, 1867, 31.
683) Тамъ же, 1888—1889, 95.
684) Тамъ же, 1872, 53.
685) Тамъ же, 1887, 64.
686) Тамъ же, 1879, 86.
687) Бр. Сл. 1885, II, 129—42.
688) Напечатаны—Тамъ же, 1886, I, 501—6.
689) Описаніе перваго—Бр. Сл. 1887, II, 27—84, втораго - Моск. Вѣд. 1891, №№ 178—90.
690) Напечатаны—Церк. Вѣд. 1888, № 28.
691) Напечатано—Бр. Сл. 1886, I, 507—23.
692) Напечатано—Бр. Сл. 1888, II, 59—73.
693) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, II, 365—6.
694) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 223—5 ср. Отч. Оберъ-Прок. Син. 1838, 23.
695) Отч. Об.-Прок. Син. 1839, 29.
696) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 405—6.
697) Отч. Об.-Прок. Син. 1853, 28.
698) Тамъ же, 1884, 107.
699) Ист. очерк. единов. *С—го*, стр. 148—9, примѣч. Спб. 1867.
700) Записка Силуана (1840 г.)—Сбор. прав. свѣд. о раск. *Кельсіева*, I, 201—8, перепечатана у *Соколова*—Раск. въ Сарат. краѣ, 469—75, прилож. 1.
701) «Этимъ условіемъ, говорятъ современные раскольники, просители единовѣрія явно показали, что они не были убѣждены признавать грекороссійскую Церковь вполнѣ православною, а потому, наоборотъ, и грекороссійская Церковь не сознала ихъ за чисто-православныхъ».—«Показаніе всеобдержи. двуперстн. сложенія», стр. 129—30. Яссы, 1888. Типогр. Б. И. И.....къ.
702) Собр. мн. и отз. м. *Филар*. II, 406—7. Спб. 1885.
703) Тамъ же, III, 98. Спб. 1885.
704) Тамъ же, II, №№ 198. 230; III, №№ 275. 311. 323. 325; IV, №№ 471. 475.
705) Тамъ же, III, 1.
706) Отч. Об.-Прок. Син. 1888—1889, 105.
707) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, V. II. 640; *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, стр. 440.

708) Церк. Вѣст. 1880, № 7, стр. 6.
709) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 332—3.
710) Бр. Сл. 1892, I, 624—48.
711) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, V, II, 632—3 ср. 564—7. 615.
712) Церк. Общ. Вѣст. 1877, № 127, стр. 2.
713) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, V, II, 633—4.
714) Бр. Сл. 1892, I, 541—5.—Въ 1864 г. Шестовъ и Петровъ являлись къ министру в. дѣлъ, но проэктъ ихъ не былъ принятъ.—Церк. Общ. Вѣст. 1874, № 61, стр. 5.
715) Церк. Общ. Вѣст. 1874, № 61, стр. 5.
716) Тамъ же, 1877, № 127, стр. 2—5 ср. № 129, стр. 1—2 и № 131, стр. 1.
717) Бр. Сл. 1885, II, 143.
718) Гражданинъ, 1888, №№ 68 и 95.
719) Церк. Вѣст. 1892, № 17, стр. 259.
720) Любимою книгою для этой партіи сдѣлалась книга *Т. И. Филиппова*—«Совр. церк. вопросы» (Спб. 1882), въ которой (стр. 272—407) помѣщены чтенія автора о «нуждахъ единовѣрія» въ засѣданіяхъ Петербургскаго отдѣла «Общества любителей духовнаго просвѣщенія» (въ 1873—4 г.г.).—Выходя изъ той мысли, что Церковь «во всѣ времена своего существованія допускала широкую свободу въ содержаніи обрядовъ» и что «употребленіе до-никоновскаго обряда соборомъ 1667 года воспрещено было на будущее время безусловно» съ изреченіемъ клятвы «на всякаго, кто послѣ сего запрещенія отказывался принять новоисправленный церковный обрядъ, хотя бы во всемъ прочемъ таковый былъ покоренъ Церкви»,—г. Филиповъ находилъ, что «разрѣшеніе употреблять доникоповскій обрядъ» въ единовѣріи «несогласно съ точнымъ смысломъ соборнаго опредѣленія» (1667 г.), что, частнѣе, «ограниченіе церковныхъ правъ» единовѣрцевъ, изложенное въ правилахъ единовѣрія, особенно въ 11 §, «ставитъ единовѣрцевъ въ такое положеніе, которому въ православной Церкви нѣтъ никакого подобія», и что, въ виду этого—«для устраненія такихъ противорѣчій»—необходимъ «пересмотръ соборнаго опредѣленія 1667 года», именно чрезъ «созваніе новаго собора». Очевидно, положенія лектора были основаны на неправильномъ пониманіи клятвы собора 1667 года и того, чѣмъ были вызваны ограничительные §§ правилъ единовѣрія, да и мысль о «свободѣ» въ употребленіи обряда была преувеличена. Въ этомъ смыслѣ «чтенія» г. Филиппова вызвали справедливыя и основательныя возраженія со стороны нѣкоторыхъ членовъ «Общества».

особенно—проф. Ив. Ѳ. Нильскаго (Его «рѣчи»—Хр. Чт. 1873, іюнь, 259—311; 1874, I, 3—71. 161—246. 337—81), возраженія, послѣ которыхъ обнаружилось, что «нужды единовѣрія», о которыхъ говорилъ лекторъ, суть только *мнимыя*.

721) Напеч. въ Ц.-Общ. Вѣст. 1877, № 127.

722) Напеч. въ Ц.-Общ. Вѣст. 1879, № 140.

723) Напеч. въ Ц.-Общ. Вѣст. 1878, № 105.

724) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, IV, 347.

725) О прошеніяхъ единовѣрцевъ основательное сужденіе спеціалиста дѣла—Церк. Вѣст. 1880, № 6—7.

726) Опредѣленіе—Церк. Вѣст. 1881, № 37, стр. 201—2.

727) Напеч. въ Бр. Сл. 1886, I, 501—6.

728) Тамъ же, I, 589—603.

729) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 465—6. 733. 748—50.

730) 10 § «постановленій» Казанскаго собора 1885 года—Бр. Сл. 1886, I, 505—6.

731) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 468—9.

732) 21 § правилъ объ устройствѣ миссій—Церк. Вѣд. 1888, № 28.

733) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 169. 454.

734) Отч. Об.-Прок. Син. 1888—9, 101.

735) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, IV, 155 ср. 161.

736) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 233—5.

737) Собр. пост. по ч. раск. 1860, II, 758—9.

738) Тамъ же, стр. 747.

739) Тамъ же, стр. 530—1; Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, томъ доп., стр. 157.

740) Отч. Об.-Прок. Син. 1850, 28.

741) Церк. Вѣд. 1892, № 12, стр. 445 и слѣд.

742) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 255.

743) Напримѣръ, въ 1836 году присоединилось къ единовѣрію 30764 человѣка (Извл. изъ отч Об.-Пр. Син. 1836, 36), въ 1837 году—10053 (тамъ же, 1837, 34), въ 1838 году—14523 (тамъ же, 1838, 29), въ 1839 году—11849 (тамъ же, 1839, 35), въ 1840 году—5291 (тамъ же, 1840, 36).

744) Извл. изъ отч. Об.-Прок. Син. 1851, 13.

745) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, IV, 298.

746) Пр. Об. 1866, II, 122.

747) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, доп. томъ, стр. 370—5. 395—7.

748) «Освящ. третьей церкви въ Преобр.», стр. 3. Москва. 1857.

749) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 563—5; томъ доп. стр. 399—400.
750) Тамъ же, III, 562.
751) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 625.
752) Собр. мн. и отз. м. *Филарета*, III, 558—60; доп. томъ, стр. 403—5.
753) Тамъ же, III, 561. 565.
754) Тамъ же, III, 561.
755) Тамъ же, IV, 8. 298.
756) *Соколовъ*—Раск. въ Сар. краѣ, 282—326.
757) Тамъ же, стр. 372—403. 415—21.
758) Изв. изъ отч. Об.-Прок. Син. 1842, 14.
759) Тамъ же, 1847, 9.
760) Ист. мин. внут. дѣл. VIII, 565.
761) Въ 1858 г. переименованъ во второклассный монастырь—Отч. Об.-Прок. Син. 1858, 10.
762) Тамъ же, 1850, 31.
763) Тамъ же, 1844, 12.
764) Собр. мн. и отз. м. *Филар.* II, 311—12.
765) Изв. изъ отч. Об.-Пр. Син. 1849, 10.
766) Ист. очер. един. *С—го*, стр. 165—7.
767) Изв. изъ отч. Об.-Пр. Син. 1848, 10.
768) Собр. мн. и отз. м. *Филар.* V, II, 731—2.
769) Бр. Сл. 1883, № 3, стр. 113.
770) Ист. очер. единов. *С—го*, стр. 163—4.
771) Собр. мн. и отз. м. *Филар.* V, II, 733.
772) Отч. Об.-Прок. Син. 1866, 16.
773) Бр. Сл. 1883, № 2, стр. 80—94.
774) Душ. Чт. 1865, іюль.
775) Подробнѣе—Бр. Сл. 1890, II, 37. 113. 199. 288. 374.
776) Бр. Сл. 1883, № 1, стр. 24—33.
777) Бр. Сл. 1891, II, 248.
778) Бр. Сл. 1885, II, 452.
779) Бр. Сл. 1884, I, 9.
780) Лѣт. раск. за 1871 г., стр. 1—52. М. 1871.
781) Отч. Об.-Прок. Син. 1869, 7—8.
782) Лѣт. раск. 1876—1879, стр. 67—75. М. 1880.
783) Странникъ, 1873, IV, хроника, 187—215.
784) Совр. церк. вопр. *Филипова*, стр. 463.
785) Подробнѣе—Моск. Церк. Вѣд. 1880, № 35.

786) Существуетъ съ 1825 года (Хр. Чт. 1887, II, 453—4, 1888, I, 228—35).

787) Опредѣляли число раскольниковъ цифрою въ 8 (Стат. таблицы. Спб. 1863), 10 (*Катковъ*. 1864 годъ. Вып. III, стр. 295), 12 (Странникъ, 1886, II, 558), 13 (Русск. диссиденты *Юзова*, стр. 35—46. Спб. 1881) и 15 (От. Зап. 1882, №№ 1—2, ст. *Абрамова*) милліоновъ.

788) Бр. Сл. 1876, 3, 199—213; 1889, II, 553.

789 *Н. Никифоровскій* Основ. особен. старообр. раскола. стр. 11—15. Самара. 1892.

—*—

ОПЕЧАТКИ:

					Напечатано:	*Должно быть:*
Стр.	46	строка	14	снизу . . .	ектипийныхъ	сктенійныхъ
—	91	—	18	— . . .	назнаніемъ	названіемъ
—	101	—	6	сверху	глаза	глаза,
—	113	—	25	— . . .	при внесенныхъ	привнесенныхъ
—	194	—	8	снизу . . .	чености	учености

Приложенія.

Стр.	31, № 28	Вивлія.	Вивліоѳ.

ПОСЛѢСЛОВІЕ.

Говорить о значеніи историческихъ изслѣдованій о расколѣ старообрядства—нѣтъ нужды. „Подробная исторія раскола есть трудъ въ высшей степени важный и необходимый, какъ въ правительственномъ, такъ и въ ученомъ отношеніи"—было сказано въ одномъ Высочайше утвержденномъ актѣ, болѣе 30 лѣтъ тому назадъ *). Само собою разумѣется, что трудъ этотъ весьма нелегкій и къ выполненію его нужно стремиться коллективными силами. Поставивъ себѣ задачею прослѣдить,—особенно въ существенныхъ чертахъ,—исторію раскола и изложить ее въ сжатомъ видѣ, я руководился слѣдующими соображеніями. 1) Такъ какъ въ послѣднее время много издано, неизвѣстныхъ доселѣ, памятниковъ письменности, относящихся къ исторіи раскола, равно значительно подвинута впередъ разработка русской церковной исторіи, то я старался воспользоваться, какъ можно полнѣе, этими памятниками и результатами науки, конечно, не упуская изъ вида того, что уже добыто спеціальными изслѣдованіями по расколу. 2) Никто не будетъ спорить, что исторія возникновенія раскола и первоначальнаго его существованія представляетъ наиболѣе интереса: поэтому въ первой и второй главѣ настоящей „Исторіи" говорится сравнительно детальнѣе. 3) Исторія мѣропріятій противъ

*) Собр. пост. по ч. раск. 1858, 683.

раскола служитъ, по признанію спеціалистовъ, центральнымъ пунктомъ во всей исторіи раскола, потому что въ значительной мѣрѣ выясняетъ прошедшее раскола и его настоящее: поэтому пятая глава изложена наиболѣе подробно. 4) Исторія раскола не должна ограничиваться изложеніемъ внѣшней исторіи его жизни: чтобы не судить о раскольническихъ толкахъ одностороние, чтобы различать между ними по степени ихъ вреда въ церковномъ и гражданскомъ отношеніяхъ, чтобы, наконецъ, способствовать обличенію заблужденій раскола,—необходимы характеристики общинной, бытовой и семейной жизни раскола, по крайней мѣрѣ краткія. 5) Литература по расколу перечислена въ особыхъ каталогахъ, но такъ какъ литература эта представляетъ „море великое и пространное", пускаться въ которое не всегда безопасно, и такъ какъ упомянутые каталоги далеко не полны, то я рѣшился подтверждать свой текстъ подробными и точными цитатами, съ каковою цѣлью ввелъ отдѣлъ особыхъ „Приложеній" *).

Преподаватель Рязанской духовной семинаріи *Петръ Смирновъ.*

1892 года
Августа 27.

---

*) Кромѣ того я имѣлъ въ виду семинарскую програму предмета. *П. С.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

ГЛАВА I.

Происхожденіе раскола.

ГЛАВА II.

Расколъ въ первое время своего существованія. Распаденіе раскола.

ГЛАВА III.

Исторія безпоповщины.

ГЛАВА IV.

Исторія поповщины.

Стр.

ГЛАВА V.

Отношенія церковнаго и гражданскаго правительства къ расколу. Единовѣріе.

Стр.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

—*—